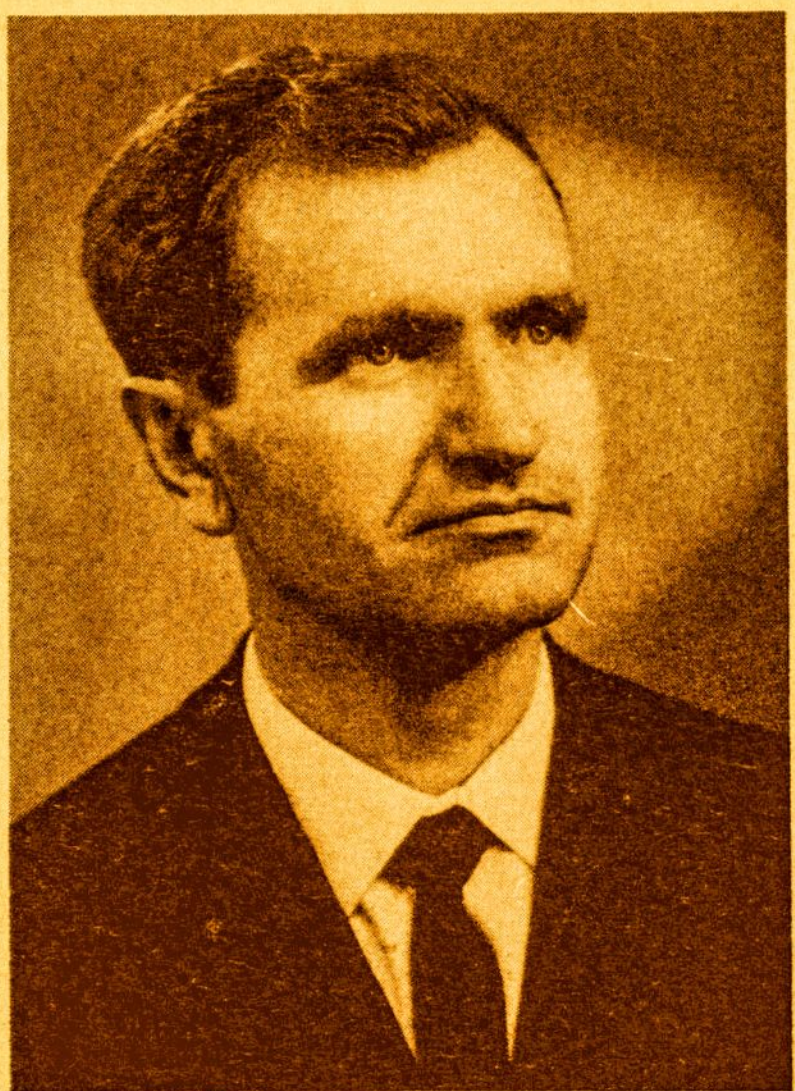
TĖVYNĖS SARGAS

1987. 3.



ADOLFAS VENSKUS

TĖVYNĖS SARGAS — GUARDIAN OF THE FATHERLAND

Pradėtas leisti 1896 m. — Established 1896

Redaguoja — Editor: Algirdas J. Kasulaitis

Redakcijos adresas — Address of Editor: 894 East 223rd Street, Euclid, Ohio 44123. Tel. (216) 261-4994

Administracija: Adomas Viliušis, 4050 S. Campbell, Chicago, IL. 60632. Tel. (312) LA 3-8330.

Leidžia Popiežiaus Leono XIII Literatūrinis Fondas.

Antanas Rudis
Box 434
Monee, IL 60449

Published by Pope Leo XIII Literary Fund.

Viršelį piešė Paulius Jurkus.

Spaudžia PRANCIŠKONŲ spaustuvė, 341 Highland Blvd., Brooklyn, N.Y. 11207

V i r š e l y j e :

Inž. ADOLFAS VENSKUS yra vienas iš pačių aktyviausių laisvinimo darbininkų Europoje, Paryžiuje, kur jis vadovauja vienos didelės chemijos įmonės tyrimams. Nuo pat ankstyvos jaunystės užmezgęs tamprius ryšius su tarptautiniais sąjūdžiais ir jų vadais, A. Venskus iki šiandien nepaliaujamai darbuojasi gindamas pavergtosios Lietuvos interesus. Jau eilę metų jis yra tarptautinių krikščionių demokratų sambūrių vadovybių narys, LKDS centro komiteto vicepirmininkas, Europos KD tarybos pirmininkas, VLIKo atstovas prie Europos parlamento, etc.

TĖVYNĖS SARGAS

1987 *Lietuvos krikšto metai* Nr. 3 (68)

KRIKŠČIONYS DEMOKRATAI IR EUROPOS INTEGRACIJA

R. E. M. IRVING

Krikščionys demokratai buvo nepailstą europinės integracijos šalininkai. Yra tiesa, kad šiandienos Europos Bendruomenė yra toli gražu ne ta federalinė Europa, kurią siūlė daug krikščionių demokratų pirmame pokariniame dešimtmetyje. Yra lygiai tiesa, kad savo gyvenimo pabaigoje De Gasperi ir Schumanas buvo labai nusivylę atsigaunanciu nacionalizmu, o Adenaueris, ilgametis europinio federalizmo čempijonas, "kapituliavo" De Gaulliui (1960 m. dešimtmečio pradžioje), kurio Europos vizija gerokai skyrėsi nuo jo vizijos. Tačiau nežiūrint vėlesnių nuotaikų ir nusivylimų, krikščionys demokratai — ir daugiausiai Schumanas, Adenaueris bei De Gasperi — buvo tarp svarbiausių europinės vienybės architektų 1940 ir 1950 dešimtmečiuose. Jų palikuoniai sunkesnėse sąlygose pasiekė mažiau, tačiau ir jie nepardavė savo paveldėjimo — entuziastiško nusistatymo už Europos integraciją.

Šis straipsnis pirmiausiai koncentruosis į krikščionių demokratų nuopelnus Europą integruojant, o antra, į skirtingų krikščionių demokratų partijų ant-tautinius ryšius, įskaitant ir netvirtus, bet vis svarbesnius ryšius su konservatoriais.

Krikščionių demokratų nuopelnai Europą integruojant

Krikščionių demokratų nuopelnai Europai integruojantis 1940 or 1950 dešimtmečiuose atsiskleidė Schumano, De Gasperi

Lietuvos Nacionalinė Mokslo Biblioteka

ir Adenauerio veikla. Visi trys buvo nuosaikūs katalikai, gyvenę Europos pasienių regijonuose; jie buvo katalikai ir religine ir filosofine prasme, persisunkę Europos krikščionybe ir kultūriniu paveldėjimu; visi trys buvo nukentėję nuo europinio nacionalizmo išklypų; visi trys buvo kieti, pragmatiški, kiek konservatyvūs politikai, turį demorkatinės ir vieningos Europos viziją; Europos, iš kurios bus išskirtas šovinizmnas, fašizmas ir komunizmas; visi trys vienu ar kitu metu savo kraštų vyriausybių vadai.[1]

Robertas Schumanas gimė 1886 m. Liuksemburge kaip pabėgėlis iš Lotaringijos, kuri 1871 m. buvo įkorporuota į Vokiečių imperiją. Nors išsimokslinęs įvairiuose Vokietijos universitetuose, jis save laikė prancūzu ir nuo 1919 m. buvo aktyvus prancūzų politiniame gyvenime. Tais metais jis pirmą kartą buvo išrinktas į Atstovų Rūmus. Politiku liko iki mirties 1963 m.

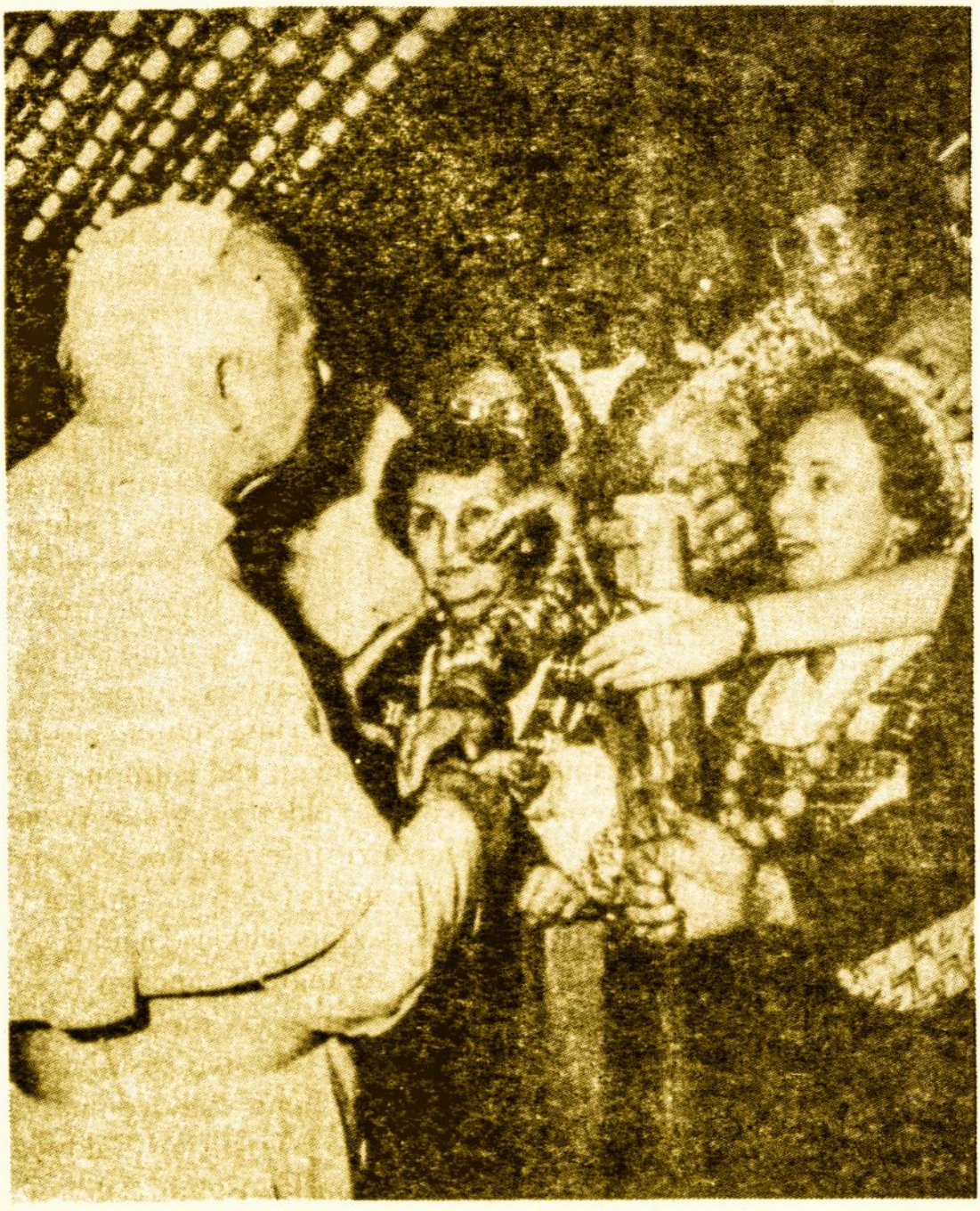
De Gasperi gimė 1881 mn. pietų Tirolyje, kuris tuomet buvo Austro-Vengrijos imperijos dalim. Versalio sutartim pietų Tirolis tapo Italijos dalim, o De Gasperi — Italijos piliečiu. Jau 1920 m. jis tapo vienu Luigi Sturzo Partito Popolare vadų. 1927 - 29 m. jis Mussolinio buvo įkalintas ir po to iki po karo dirbo Vatikano bibliotekoje. Po karo jis netruko tapti naujosios krikščionių demokratų partijos — Democrazia Cristiana (DC) vadu.

Konradas Adenaueris (1876 - 1967) tebuvo tik Vokietijos pilietis, tačiau jis turėjo Rainlando krašto kosmopolitinį pažiūrį: jis yra pasakęs, kad esąs vokietis ir vokietis pasiliksiąs, bet esąs taip pat europietis ir visuomet europiečiu jautęsis.[2] Jis buvo aktyvus politikas jau Weimaro perijode, ilgiausiai kaip Koelno burmistras (1917 - 1933), bet jau 1920 dešimtmetyje jis pora kartų kandidatavo į Vokietijos kanclerius. Hitleriui užėmus valdžią, jis buvo atleistas iš burmistro pareigų ir nacių laikotarpį praleido per ankstyvoje pensijoje, neskaitant dviejų areštų ir trumpo įkalinimo. Tik karui pasibaigus, jis netrukus iškilo kaip naujai susiorganizavusios krikščionių demokratų unijos (CDU) vadas anglų zonoje ir vėliau visoje Vakarų Vokietijoje.[3]

Jei krikščionių demokratų vadai būtų galėję, federalinė Europa būtų buvusi suorganizuota jau pirmaisiais metais po karo. De Gasperis jau 1945 m. tarė užsienio reikalų ministerių suvažiavime, kad jis buvo "naujos federalinės Europos protagonistas" ir Italija jai sukurti yra pasiruošusi padaryti reikalingas aukas;[4] Adenaueris padarė panašų pareiškimą laikraštiniam interview

1949 m.[5] ir Schumanas pareiškė 1947 m. MRP kongresui, kad yra būtina paruošti Europos federalizmo sistemą pagristą pagarba Europos tautų skirtingoms kultūroms.[6] Tokiose aplinkybėse nenuostabu, kad krikščionys demokratai buvo nusivylę Europos Taryba ir Europos Ekonomine Bendruomene, tradicinėmis tarpvalstybinėmis organizacijomis, kurios turėjo silpnus vykdomuosius organus. Pvz. Schumanas Europos Tarybą aptarė kaip "šviesą, kuri nušviečia kelią į Europą, kuriai trūksta autoriteto daryti reikalingus sprendimus",[7] o De Gasperio užsienio reikalų ministeris grafas Sforza manė, kad Europos Taryba gali atlikti daug darbų įvairiose srityse, bet ji negali atnešti Europai vienybės.[8] Ir taip atrodė, kad 1949-50 m. Europos integracija buvo priėjusi liepto galą, tačiau ją išgelbėjo du dalykai — Vokietijos Federalinės Respublikos sukūrimas (1949 m. spalio mėn.), kuris sukėlė prancūzų įtarimą, ir Korėjos karo pradžia (1950 m. birželio mėn.), kuri paskatino amerikiečius reikalauti vokiečių apsiginklavimo, bet atsverti sumažėjusį JAV karinį užsiangažavimą Europoje.

Jau prieš Federalinės Respublikos sukūrimą Schumanas Le Monde pareiškė, kad "asmeniškai aš nemanau, kad Europos problemą galima būtų išspręsti be naujos Vokietijos progresyvios integracijos į sujungtą Europą; prancūzų interesu yra išmąstymas, kaip tai gali būti įvykdyta ir laikui atėjus veikti dinamiškai".[9] Netrukus po to Adenaueris pareiškė, kad jis laukiąs "naujos entantės su Prancūzija... gal ji prasidės su anglų, prancūzų ir vokiečių muitų unija".[10] Kelias jau aiškiai buvo atviras Schumano garsiajai 1950 m. gegužės 9 d. iniciatyvai. Tai buvo pasiūlymas, kuris privedė prie Europos Anglies ir Plieno Bendruomenės sukūrimo, kurios išskirtinis bruožas buvo Vyriausioji Valdyba, "anttautinis organizmas, sudarytas iš nepriklausomų asmenų", rinktų narių — vyriausybių, bet atsakingas tik Bendruomenei. Ši valdyba turėjo plačias teises sutarčiai vykdyti; sutarties paragrafams saugoti, gi, buvo sudarytas teismas. Virš visko buvo Visuotinis Susirinkimas, lyg ir parlamentas, sudarytas iš tautinių parlamentų skiriamų atstovų, kuris turėjo prižiūrėti Vyriausios Valdybos veiklą ir, reikalui esant, dviejų trečdalių balsų dauguma, ją atleisti. Anglies ir Plieno Bendruomenės svarba glūdėjo fakte, kad ji buvo nauja fazė kelyje į Europos integraciją. Neįstengę sukurti federalinės sistemos, europiečiai — su krikščionimis demokratais priekyje — pasirinko "funkcionalinį" ke-



Lietuvos 600 metų krikšto sukakties proga dr. Aldona Šlepetytė - Janačienė, Pasaulio lietuvių katalikių organizacijų sąjungos pirmininkė, įteikia dovaną šv. Tėvui — religinio meno drožinį. Tarp jos ir šv. Tėvo — Birutė Šlepetytė - Venskuvienė, moterų organizacijų veikėja, Lietuvių Krikščionių Demokratų Europos Tarybos narė, ELTOS prancūzų kalba redaktorė.

lią, i. e. funkcijų (ar sektorių) integraciją (šiuo atveju anglis ir plieną), kuri vestų į vis didėjantį "de facto solidarumą" ir galiausiai į federalinę ar konfederalinę Vakarų Europą.[11]

Sekantis faktorius turėjo būti karinis. Krikščionys demokratai, kaip anksčiau Schumanas, į tokią jautrią sritį žiūrėjo skeptiškai, bet amerikiečiams užsispyrus vokiečius apginkluoti, o daugeliui prancūzų griežtai prieš tai nusistačius, jų premjeras Rene Fleven bandė ieškoti kompromiso siūlydamas, kad naujieji vokiečių armijos daliniai būtų įjungti į Europos armiją. Nors Schumanas dėl Europinės Gynybos Bendruomenės[12] ir turėjo abejonių, Adenaueris ir ypač De Gasperi buvo jos entuziastiški šalininkai. Iš tikrųjų De Gasperi vaidino vadovaujuantį vaidmenį Europos Politinės Benduromenės idėjos sutapdinime su Gynybos Bendruomenės idėja, kas žymėjo Italijos vaidmens Europos integracijos vyksme pačią aukščiausią tašką. De Gasperi europinę federaciją rėmė visu savo didžiu moraliniu autoritetu, daugiau negu bet kuris kitas Eurpos politikas.[13] Tačiau nors Europos Gynybos Bendruomenės sutartis ir buvo pasirašyta 1952 m. gegužės mėn., jos pasirašymas nereiškė jos ratifikavimo. Vokietijos sutartį labai stipriai kritikavo socialdemokratai, Prancūzijoje gaulistai ir komunistai, o Italijoje komunistai, socialistai ir neofašistai. Tuo pačiu metu krikščionys dmeokratai — stipriausi EGB rėmėjai — nustojo balsų tiek prancūzų visuotiniuose rinkimuose 1951 m. birželio mėn., tiek Italijos visuotiniuose rinkimuose 1953 m., birželio mėn. Iš kitos pusės, Stalino mritis 1953 m. liepos mėn. atnešė kiek ramesnę atmosferą Rytų - Vakarų santykiuose, pažymėtą Korėjos karo paliaubomis (1953 m. liepos mėn.) ir Indokinijos taika (1954 m. liepos mėn.). Tokiose sąlygose buvo ir beveik neišvengiama, kad tokios tarptautinės institucijos kaip Europos Gynybos Bendruomenė ar Europos Politinė bendruomenė būtų pamirštos, ypač, kad jų organizavimas dar nei nebuvo rimtai pradėtas. Krikščionių demokratų sapnas apie Vakarų Europos dramatinį šuolį į integraciją tebuvo tik chimera, o De Gasperiui tai buvo gal ir mirtinas smūgis. Kai kurie jo artimieji draugai buvo giliai įsitikinę, kad jo 1954 m. rugpiūčio mėn. mirtį pagreitino ne tik silpna sveikata, bet ir prancūzų priešinimasis Europos Gynybos Bendruomenės idėjai.[14]

EGB sugriuvimas krikščionių demokratų tikėjimą į funkcionalinę integraciją kiek sukrėtė, bet nepalaužė. Europiečių pa-

stangos pradedant Messinos užsienio reikalų ministerių konferencija 1955 m. (dalyvavo visų Europos Anglies ir Plieno Bendruomenės kraštų ministeriai), Spaako komiteto pranešimu ir baigiant Romos sutartimis, susilaukė plataus krikščionių demokratų pritarimo. Prancūzų MRP ryšium su šiomis pastangomis turėjo kiek rezervų,[15] tačiau kai atėjo laikas Romos sutartis ratifikuoti, prancūzų krikščionys demokratai — kaip ir vokiečių, italų ir Benelux kolegos — už jas balsavo vienu balsu. Iš tikrųjų krikščionys demokratai netgi kritikavo anas sutartis, nes jos buvę neužtektinai politiškai progresyvios. Pierre-Henri Teitgen tarė, kad Komisija ir Parlamentas yra per silpni palyginus su Ministerių Taryba; pagal jį Europos Ekonominė Bendruomenė "yra kaip sunkus sunkvežimis su dviejų arklių motoru".[16] Adenaueris taip pat galvojo, kad Bendruomenės institucijos turės būti sutvirtintos, norint, kad ji veiktų efektyviai; jis žiūrėjo į ekonominę integraciją kaip į antraeilį uždavinį, tardamas, kad "stipresnė politinė forma galės būti sukurta vėliau".[17] Italai pareiškė, kad sutartimis esą visai patenkinti, gal labiausiai dėl to, kad jiems pavyko per savo delegaciją Spaako komitete, vadovaujamą krikščionių demokratų parlamentaro Lodovico Benvenuti, į sutartis įtraukti Italijai svarbius paragrafus, i.e. įkūrimą Europos Investicijų Banko, darbininkų laisvo judėjimo teisę ir bendrą socialinę politiką. Naują optimistinę nuotaiką išreiškė Italijos ministeris pirmininkas krikščionis demokratas Antonio Segni Romos sutarčių pasirašymo ceremonijose 1957 m. kovo 25 d.: "yra giliai prasminga, kad šios sutartys pasirašomos Romoje, mieste, kuris... yra pripažįstamas europinės civilizacijos lopšiu, civilizacijos, kuriai talkinti šios sutartys yra skiriamos... (Sutartys) padės europiečiams vėl tapti pasaulyje svarbiais žmonėmis".[18]

Nežiūrint optimizmo, pasireiškusio pasirašant Romos sutartis, kurios įkūrė Eurotomą ir Europos Ekonominę Bendruomenę, 1960 dešimtmetis Europos integracijos šalininkams buvo nuviliantis. Apskritai kalbant galima tarti, kad šiuo metu krikščionys demokratai turėjo tris pagrindinius tikslus: pasiekti aukščiausią ekonominės integracijos laipsnį Bendruomenės ribose, siekiant tuo būdu Europą sujungti "funkcionėmis" priemonėmis; sustiprinti Bendruomenės institucijas, ypač Komisiją ir Europos parlamentą ir pačią Bendruomenę praplėsti. 1960 dešimtmetyje prograsas visose trijose srityse buvo labai lėtas. Tiesa, tame laikotar-

pyje buvo sutarta bendra žemės ūkio politika, bet 1969 m. ir vėlesni prancūzų ir vokiečių pariteto sistemos pakeitimai buvo finansiškai žalingi. Jau 1967 m,. visi išoriniai prekybos varžtai buvo panaikinti, tačiau netarifiniai varžtai tebebuvo nepaliesti. Ir nors pridėtinės vertės mokesčiai (value added tax) buvo visų šešių sutarti, bendra komercinė, fiskalinė ir ekonominė politika tebuvo tik popieriuje, nežiūrint Haagos viršūnių 1969 m. konferencijos pastangų. Institucinė Bendruomenės mašinerija pasiliko stipriai pakreipta į Ministerių Tarybos instituciją ir po Liuksemburgo krizės (1965 m. De Gaullio išprovokuotos) Taryba visai nesiskyrė nuo bet kokio kito tarpvalstybinio organo: vienbalsis balsavimas pasiliko ir toliau visų svarbiųjų nutarimų sine qua non. Tačiau šiuo metu buvo pasiektas ir vienas laimėjimas — Britanijos, Danijos ir Airijos įsijungimas į Bendruomenę (1973 m. sausio mėn.) Bet žėrinčios (ar naivios) dienos, žyminčios Europos "federalizmą" jau buvo tolimoje praeityje. Robertas Schumanas, be abejonės profetiškai, jau 1957 m. atspindėjo daugelio Europos krikščionių demokratų mintis tardamas, kad "mes jau nesame daugiau fanatikai europiečiai. Žinoma, mes tikime Europa, bet ne kaip paprasta, neklystančia žvaigžde ... Po ratifikacijos (Romos) sutartims įgyvendinti reikės nuolatinių pastangų, kaip jų reikės ir re-adoptacijos ir harmonizacijos procesui vykdyti. Europos Bendruomenė bus nuolatinė kūryba, milžiniškas uždavinys".[19]

Europos federalistų viltis (neabejotinai persankstyvas) gal daugiau negu bet koks kitas individas sugriovė gen. De Gaullis, tačiau Adenauerio, De Gasperi ir Schumano idealai sugriuvo ir dėl kitų priežasčių. Po Berlyno sienos (1961 m.) ir Adenauerio pasitraukimo iš kanclerio vietos (1963 m.), netruko paaiškėti, kad Adenauerio viltys, jog Rytų Voikietija, pastatyta prieš JAV remiamą jungtinę Europą "subyrės", buvo nerealios. Erhardas jausmiai buvo mažiau užsiangažavęs Europos integracjai negu Adenaueris ir jo užsienio reikalų ministeris Gerhard Schroeder 1960 dešimtmečio viduryje pradėjo atsivėrimą į Rytus (Ostpolitik), kas neišvengiamai — bent trumpoje distancijoje — silpnino Vokietijos interesus liečiančius Vakarų Europos integraciją. Nežiūrint Brandto dažnų protestacijų, šis procesas tęsėsi didžiosios krikščionių demokratų ir socialdemokratų koalicijos metu (1966 - 69 m.) ir vėliau kraštą valdant socialdemokratų ir liberalų koali-

cijai. Žinoma, nebuvo jokios abejonės, kad Federalinė Respublika nenusigręš nuo Atlanto sąjungos ar Europos Bendruomenės. Klausimas sukosi tik apie diplomatinę "energiją": jos tiek daug ir, be abejonės, teisingai buvo išnaudota Rytų politikai vystyti (1960 dešimtmečio gale ir 1970 pradžioje), kad jos neliko Vakarų politikai vystyti. Vokiečių krikščionys demokratai teigia, kad jie būtų buvę daugiau užsiangažavę Europos integracijai negu socialdemokratai ir lėčiau gyvendinę Ostpolitik negu Brandtas bei mažiau praradę tame procese.[20] Tačiau tuo galima abejoti: juk ne kas kitas tik krikščionis demokratas pradėjo vykdyti Ostpolitik ir jei CDU/CSU nebūtų pralaimėjusios 1969 m. rinkimų, Ostpolitik būtų greičiausiai buvusi ta pati turinio prasme (nors lėtesnė vykdymo prasme) negu buvo vykdoma SPG/FDP koalicijos. Bet kuriuo atveju, kas buvo reikšminga Rytų politikos atžvilgiu, žiūrint iš vokiečių taško, tai faktas, kad ji rodė Vokietijos subrendimą: ekonominis milžinas dabar tapo ir politiniu galiūnu, o politiniai milžinai neišvengiamai simpatizuoja "gaulizmo nepriklausomiems" principams. Nėra jokios priežasties galvoti, kad tie principai bus mažiau patrauklūs krikščionims demokratams esantiems valdžioje. Kol Federalinė Respublika bus stipriausias Bendruomenės kraštas, tol krikščionys demokratai (kaip socialdemokratai ir liberalai) statys savo krašto interesus prieš Bendruomenės interesus bet kokiuose raktiniuose klausimuose.

Tarp Italijos krikščionių demokratų entuziazmas federalinei Europai yra taip pat atslūgęs pastaruoju metu iš dalies dėl to, kad Europos Bendruomenė nedavė Italijai ko ši laukė, iš dalies dėl to, kad pastaroji, priešingai Vokietijai, pastaruoju metu yra susilpnėjusi. Varginamos rimtų vidinių problemų, Italijos vyriausybės noromis nenoromis koncentravosi į jas kitų problemų sąskaiton. Tačiau nežiūrint tų sunkumų, krikščionių demokratų žodinis užsiangažavimas Europos integracijai ir Atlanto sąjungai pasiliko stiprus, nors praktinė veikla ir yra kartais gerokai silpna.[21]

Pirmajame pokariniame laikotarpyje (maždaug tar 1944 m. ir 1948 m.), kai Italijos vyriausybės turėjo koncentrujotis į krašto atstatymą, krikščionys dmeokratai į Europos integraciją kreipė mažą dėmesį. Iš tikrųjų De Gasperi Europos, ar geriau Vakarų Europos integralistu pasidarė beveik per klaidą.[22] Jis ir jo vadovauajama partija faktiškai buvo priversti išmąstyti savo nusistatymą ir pasisakyti už "mažąją Europą" šaltojo karo išdavoje. Kri-

kščionys demokratai pradžioje buvo daugiau "pan-europiečiai". Jų vizija apėmė federuotą Europą, kuriai priklausytų kuo daugiau kraštų, o svarbiausiai visos katalikiškos, liberaliai demokratinio nusistatymo valstybės.[23] Netruko paaiškėti, kad tokia vizija nebuvo reali ir 1947 m. Italija buvo priversta pasirinkti tarp Rytų ir Vakarų. Turint galvoje jos politines tradicijas, geografinę situaciją, ekonominį priklausomumą Jungtinėms Valstybėms ir religinį nusistatymą, jai nebuvo kito pasirinkimo kaip tik rinktis Atlanto sąjungą ir Europos integraciją. Tačiau yra svarbu pabrėžti, kad italai ne tiek "pasirinko" Europą, kiek buvo "pasirinkti" JAV dalyvauti "Vakarų Europos" kūrime. Tai nereiškia, kad De Gasperis nebuvo principo žmogus, kuris nuoširdžiai tikėjo liberalinėmis demokratinėmis Vakarų vertybėmis ir buvo totalitarinio sovietinio komunizmo priešas. Tačiau analizuojant Italijos vėlesnį angažavimąsi Europos integracijai ir Atlanto sąjungai, yra svarbu atsiminti, kad 1947 - 50 m. laikotarpyje ji šioje srityje pasirinkimo neturėjo.

Nežiūrint kai kurių italų krikščionių demokratų, tarp jų nedidelės Giovanni Gronchi šalininkų grupės, abejonių europinės integracijos krypties klausimu, DC iš esmės buvo vieninga integruotos Europos tikslo prasme. Pradžioje pagrindinis motyvas buvo politinis (tvirtas pasisakumas už liberalines demokratines vertybes) ir religinis (Popiežiaus Pijaus XII beveik liguistas nusistatymas prieš komunizmą buvo gerai žinomas). Iš kitos pusės, ankstyvojo krikščioniškosios demokratijos žydėjimo metu, DC norėjo pabrėžti savo ant-tautinius ryšius su kitomis Vakarų Europos kraštų partijomis: prancūzų, belgų, vokiečių ir olandų. Italai krikščionys demokratai, kaip ir kitų Vakarų Europos šalių kolegos, tarė pasisaką už integruotą Europą dėl socialinių ir ekonominių priežasčių ir, nors nėra tikslo šį jų motyvą kvestijonuoti, nėra abejonės, kad šie motyvai buvo silpnesni už politinį. Pvz. komentuodamas ir pagirdamas 1950 m. Schumano planą, artimas De Gasperio draugas Paolo Emilio Traviani pabrėžė, kad svarbu pagerinti Vakarų Europos piliečių gyvenimo standartą, bet virš visko svarbiau yra Europos Anglies ir Plieno Bendruomenei tapti realybe, kad jos narės — valstybės galėtų "sudaryti vieningą frontą prieš sovietų totalitarizmo plitimą".[24]

Toliau jis pareiškė, kad geriausias būdas neutralizuoti vokiečių grėsmę yra integruoti vokiečių ekonomiją su jos kaimynų

ekonomijomis; žinoma, tuo metu daugelis ir ne krikščionių demokratų šį argumentą naudojo.

DC tvirtas užsiangažavimas karinei Europos Gynybos Bendruomenei pirmu žvilgsniu gali atrodyti kiek nuostabus turint galvoje, kad DC "internacionalistai" buvo nusistatę prieš karinius blokus. Tačiau šis tvirtas užsiangažavimas EGB buvo visiškai logiškas išeinant iš De Gasperio nusistatymo integruoti Europą *politiškai*. De Gasperis argumentavo, kad Europos Anglies ir Plieno Bendruomenei apjungus savo armijas, sekantis logiškas žingsnis būtų federalinės valdžios sukūrimas tokią apjungtą armiją kontroliuoti. Todėl De Gasperis buvo atsakingas ir už EGB sutarties 38 paragrafą, kuris įgaliojo EAPB susirinkimą ruošti planus Europos Politinei Bendruomenei (EPBN). Kas liečia Italiją, De Gasperis parieškė, kad ji yra "pasiruošusi perkelti plačias galias į Europos Bendruomenę, jei ji bus demokraitškai susiorganizavusi ir garantuos egzistenciją ir vystymąsi".[25] O po EGB sutarties pasirašymo Paryžiuje 1952 m. gegužės mėn. jis pareiškė Italijos žurnalistams, kad EGB sudarys sąlygas "platesnės ir gilesnės politinės ir ekonominės bendruomenės riekalingai evoliucijai".[26] Žinoma, tai galėjo būti teisinga; tačiau kaip tik dėl to EGB netrukus pradėjo turėti sunkumų ne tik su prancūzų gaulistais ir komunistais, kurie buvo griežtai nusistatę prieš federalinę Europą, bet ir su vokiečių socialdemokratais, kurie dar vis kalbėjo apie vokiečių žemių sujungimo pirmenybę prieš Europos integraciją. Nėra jokios abejonės, kad De Gasperio užsiangažavimas politinei Europos vienybei buvo visiškai nuoširdus, tačiau būdamas politiniu realistu jis turėjo matyti, kad tiek Gynybos, tiek Politinė bendruomenės turėjo mažai vilties būti sukurtos 1953 - 54 m. kiek ramesnėje tarptautinėje atmosferoje. EGB prancūzų parlamentas atmetė[27] ir prancūzų KD tai vadino *Le crime du 30 aout*. Italų KD tai nebuvo didelė staigmena. Nežiūrint visko, reikia pabrėžti, kad DC nuopelnai pirmoje Europos integracijos fazėje yra dideli. Jų veikla, nors ne visuomet sėkminga, kuriant Europos Anglies ir Plieno Bendruomenę ir Europos Gynybos Bendruomenę yra reikšmingi.

Nors Italijos talka antroje Europos integracijos fazėje, 1955 - 57 m. laikotarpyje nėra tokia reikšminga kaip pirmojoje, ji vistik buvo svarbi. *Relance* pradžioje buvo pasiūlyta Olandijos užsienių reikalų ministerio Johan Wilem Beyen, bet jai tuojau pat pritarė

Italijos vyriausybė ir pirmieji pasitarimai vyko Messinoje, Italijos užs. reik. min. Gaetano Martino gimtajame mieste. Martino, kuris visų derybų vedančių į Romos sutartis metu išliko užsienio reikalų ministeriu, buvo iš tikrųjų liberalas. Tačiau Italijos delegacijos vadu Spasko komiteto derybose Briuselyje 1955 m. liepos – 1956 m. balandžio mėn. buvo krikščionių demokratų parlamentaras Lodovico Benvenuti ir DC tautinis kongresas Trente 1956 m. pasisakė už "socialinę, politinę ir ekonominę Europos integraciją".[28] Jei ši frazė ior buvo kiek neaiški, visgi buvo aišku, kad krikščionys demokratai reikalavo daug plačiau apimančios integracijos negu buvo pasiekta kuriant Europos Anglies ir Plieno Bendruomenę. Dar daugiau. Jų reikalavimai, siekią platesnės socialinės ir ekonominės integracijos, buvo principiniai patenkinti, kai italų siūlymai sukurti Europos Socialinį Fondą ir Europinį Investicijų Banką buvo įrašyti į sutartis.[29] Tačiau praktikoje, po 1958 m. bendruomenės vystymasis buvo Italijai nepalankus. Dažniausiai naudojamas krikščionių demokratų argumentas už Bendruomenę buvo šis: tik per pilną Europos integraciją Italija galės išspręsti savo ekonomines, socialines ir regijonines problemas.[30] Tačiau pagrindiniai Bendruomenės mechanizmai visuomet buvo palenkti principui, kad padedama tiems, kurie patys sau padeda, o Italija didele dalim nesinaudojo Bendruomenės pagelba dėl savo pačios biurokrationių trukumų.[31] Prie to dar Bendruomenės praplėtimas, už kurį krikščionys demokratai taip kovojo, buvo nuviliantis. DC rėmė britų priėmimą dėl keturių priežasčių, kurių kiekviena juos daugiau ar mažiau vėliau nuvylė. Pirma, jie galvojo, kad Britanija sulaužys Prancūzijos — Vokietijos santalką ir tas bus naudinga Italijai, nes bus sudarytas tam tikras keturių pagrindinių kraštų balansas. Antra, jie vylėsi, akd Britanija veiks kartu su Italija siekdama efektyvios regijoninės politikos Bendruomenėje. Trečia, jie tikėjosi, kad Britanija bus pelninga rinka italų prekėms. Ketvirta, jie vylėsai, kad Britanija tvirčiau rems Bendruomenės demokratinį nusistatymą ir sieks efektyvesnio parlamento.[32]

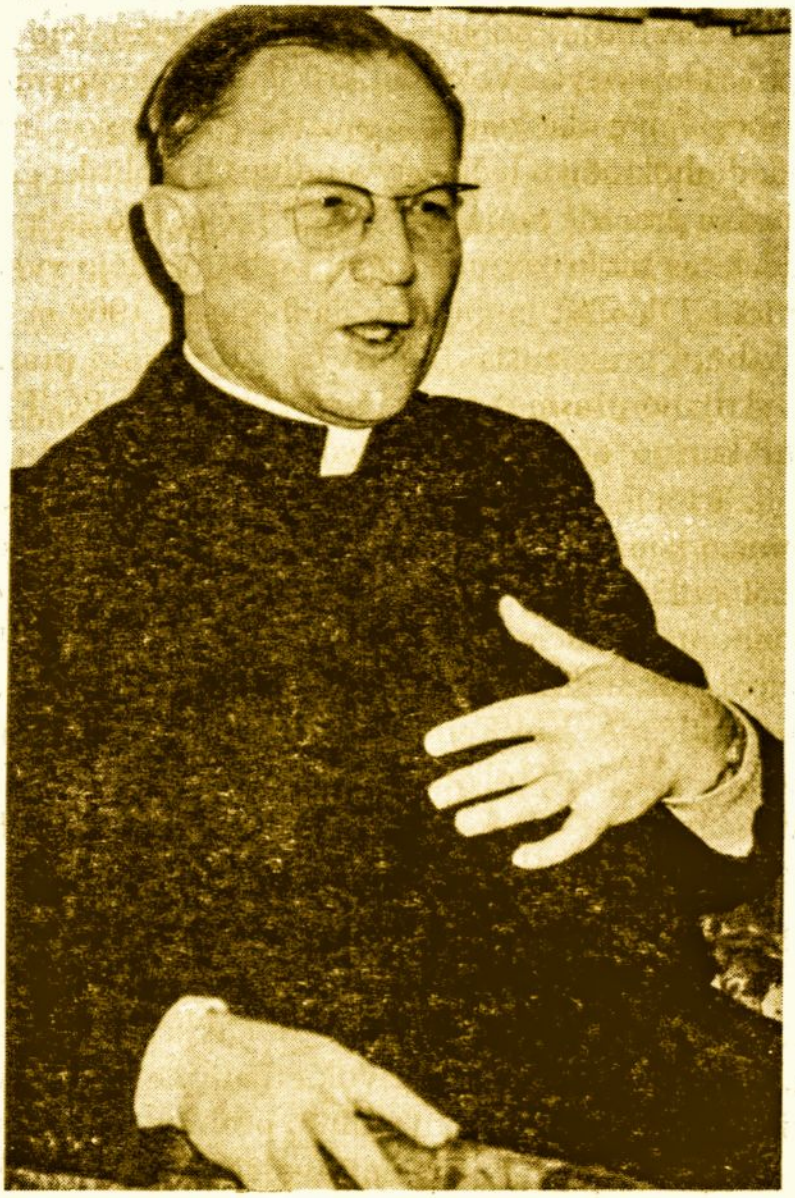
Italai krikščionys demokratai taip pat nuolatos kėlė Bendruomenės institucijų demokratinimo reikalą. Pvz. Fouchet Plano derybose, 1961 - 62 m. Fanfani priešinosi pradiniam prancūzų planui, kuris siūlė kurti institucijas paraleles Bendruomenės institucijoms.[33] Taip pat ir 1965 - 66 m. Liuksemburgo krizėje

Fanfani rėmė komisiją, jai stengiantis sutvirtinti Europos parlamento ir komisijos finansines galias.[34] Reikia pridurti, kad tuo pačiu metu jis atsisakė priimti antrą komisijos siūlymų dalį, būtent, kad Bendrosios Žemės Ūkio rinkos organizavimas būtų baigtas dviejų metų būvyje. Ir taip De Gaullis galėjo apkaltinti Italiją krizės sukėlimu. Tačiau Italija suvaidino reikšmingą vaidmenį krizę sprendžiant ir neleidžiant jai išardyti Bendruomenės, Italijos žemės ūkio ministeriui Emilio Colombo visus 7 krizės mėnesius dirbant ir veikiant kaip Prancūzijos ir kitų penkių tarpininku.

1969 m. Italija vėl įtaigojo svarbų Bendruomenės pasikeitimą, kai ji kartu su Benelux kraštais insistavo, kad nuo 1975 m. Europos pralamentas turėtų galią kontroliuoti institucijų veiklai finansuoti sudarytą biudžetą. Tiesa, tai buvo tiki 3.6% viso Bendruomenės biudžeto, tačiau tai buvo žingsnis pirmyn Europos parlamento stiprinime. Iš kitos pusės, kai kurie daviniai rodo, kad vokiečiai buvo pasiruošę į kompromisą su prancūzais, jei italai, belgai ir olandai nebūtų laikęsi savo pagrindinio nusistaytmo.[35] Toliau, 1970 kovo mėn. užsienių reikalų ministerių konferencijoje, paskyrusioje Davignon komitetą išdirbti tampresnę Bendruomenės užsienių politikos koordinaciją, Italijos užs. reik. min. Aldo Moro ne tik rėmė Davignon pasiūlymus, bet taip pat pateikė trijų punktų planą palaipsninei Europos federalinei misijai pasiekti.[36] Pagaliau 1975 m. Leo Tindemans kelionės po Bendruomenės kraštus metu, italų krikščionys demokratai vėl pabrėžė savo paramą tiesioginiai rinktam Europos parlamentui.[37]

žinoma, yra lengva kritikuoti Italiją ir DC kaip valdančią partiją, dėl jų nesekmių Bendruomenėje, pvz. 1958 - 69 m. laikotarpyje neturint savo delegacijos Europos parlamente ar laiku neįsivedus pridėtinės vertės mokesčių sistemos. Tačiau kaip praėjusiuose paragrafuose tarėme, Italija prasmingai talkavo Bendruomenei ir tai darė turėdama didelių problemų krašto viduje.

Nėra reikalo čia nagrinėti prancūzų krikščionių demokratų nuopelnų Europos integracijos vyksme.[38] Užtenka tik tarti, kad ketvirtojoj respublikoj MRP buvo svarbioji europinė partija Prancūzijoje ir jo įpėdinės penktojoje respublikoje toliau tęsė tą tradiciją. 1962 m. gegužės mėn. Pompidou vyriausybės keturi



Prelatas Ladas Tulaba, PA, šiemet atšventęs savo amžiaus 75 m. sukaktį.

ministeriai, priklausą MRP, iš jos pasitraukė, De Gaulliui padarius pranešimus, įžeidžiančius Vakarų Europos integraciją. Nežiūrint Brandto dažnų protestacijų, šis procesas tęsėsi didžiosios krikščionių demokratų ir socialdemokratų koalicijos metu (1966 - 69 m.) ir vėliau kraštą valdant socialdemokratų ir liberalų koalicijai. Žinoma, nebuvo jokios abejonės, kad Federalinė Respublika nenusigręš nuo Atlanto sąjungos ar Europos Bendruomenės. Klausimas sukosi tik apie diplomatinę "energiją": jos tiek

daug ir, be abejonės, teisingai buvo išnaudota Rytų politikai vystyti (1960 dešimtmečio gale ir 1970 pradžioje), kad jos neliko Vakarų politikai vystyti. Vokiečių krikščionys demokratai teigia, kad jie būtų buvę daugiau užsiangažavę Europos integracijai negu socialdemokratai ir lėčiau gyvendinę Ostpolitik negu Brandtas bei mažiau praradę tame procese.[20] Tačiau tuo galima abejoti: juk ne kas kitas tik krikščionis demokratas pradėjo vykdyti Ostpolitik ir jei CDU/CSU nebūtų pralaimėjusios 1969 m. rinkimų, Ostpolitik būtų greičiausiai buvusi ta pati turinio prasme (nors lėtesnė vykdymo prasme) negu buvo vykdoma SPG/FDP koalicijos. Bet kuriuo atveju, kas buvo reikšminga Rytų politikos atžvilgiu, žiūrint iš vokiečių taško, tai faktas, kad ji rodė Vokietijos subrendimą: ekonominis milžinas dabar tapo ir politiniu galiūnu, o politiniai milžinai neišvengiamai simpatizuoja "gaulizmo nepriklausomiems" principams. Nėra jokios priežasties galvoti, kad tie principai bus mažiau patrauklūs krikščionims demokratams esantiems valdžioje. Kol Federalinė Respublika bus stipriausias Bendruomenės kraštas, tol krikščionys demokratai (kaip socialdemokratai ir liberalai) statys savo krašto interesus prieš Bendruomenės interesus bet kokiuose raktiniuose klausimuose.

Tarp Italijos krikščionių demokratų entuziazmas federalinei Europai yra taip pat atslūgęs pastaruoju metu iš dalies dėl to, kad Europos Bendruomenė nedavė Italijai ko ši laukė, iš dalies dėl to, kad pastaroji, priešingai Vokietijai, pastaruoju metu yra susilpnėjusi. Varginamos rimtų vidinių problemų, Italijos vyriausybės noromis nenoromis koncentravosi į jas kitų problemų sąskaiton. Tačiau nežiūrint tų sunkumų, krikščionių demokratų žodinis užsiangažavimas Europos integracijai ir Atlanto sąjungai pasiliko stiprus, nors praktinė veikla ir yra kartais gerokai silpna.[21]

Pirmajame pokariniame laikotarpyje (maždaug tar 1944 m. ir 1948 m.), kai Italijos vyriausybės turėjo koncentruotis į krašto atstatymą, krikščionys dmeokratai į Europos integraciją kreipė mažą dėmesį. Iš tikrųjų De Gasperi Europos, ar geriau Vakarų Europos integralistu pasidarė beveik per klaidą.[22] Jis ir jo vadovauajama partija faktiškai buvo priversti išmąstyti savo nusistatymą ir pasisakyti už "mažąją Europą" šaltojo karo išdavoje. Krikščionys demokratai pradžioje buvo daugiau "pan-europiečiai". Jų vizija apėmė federuotą Europą, kuriai priklausytų kuo daugiau

kraštų, o svarbiausiai visos katalikiškos, liberaliai demokratinio nusistatymo valstybės.[23] Netruko paaiškėti, kad tokia vizija nebuvo reali ir 1947 m. Italija buvo priversta pasirinkti tarp Rytų ir Vakarų. Turint galvoje jos politines tradicijas, geografinę situaciją, ekonominį priklausomumą Jungtinėms Valstybėms ir religinį nusistatymą, jai nebuvo kito pasirinkimo kaip tik rinktis Atlanto sąjungą ir Europos integraciją. Tačiau yra svarbu pabrėžti, kad italai ne tiek "pasirinko" Europą, kiek buvo "pasirinkti" JAV dalyvauti "Vakarų Europos" kūrime. Tai nereiškia, kad De Gasperis nebuvo principo žmogus, kuris nuoširdžiai tikėjo liberalinėmis demokratinėmis Vakarų vertybėmis ir buvo totalitarinio sovietinio komunizmo priešas. Tačiau analizuojant Italijos vėlesnį angažavimąsi Europos integracijai ir Atlanto sąjungai, yra svarbu atsiminti, kad 1947 - 50 m. laikotarpyje ji šioje srityje pasirinkimo neturėjo.

1960 m. dešimtmetyje ir ypač 1970 m. dekadoje komunistų grėsmė atrodė daug sumažėjusi. Nežiūrint 1958 - 61 m. Berlyno krizės ir 1968 m. Čekoslovakijos invazijos, buvo aišku, kad rusiškoji karo mašina neims ir staigiai neįsiverš į NATO teritoriją: geležinė siena buvo pastovi ir vienintėlė raktiška politika buvo pagerinti santykius su Rytų bloku — iš čia Ostpolitik ir detantė. Šaltojo karo įtampai atslūgstant ir abiems šalims susigyvenant su status quo, sumažėjo ir entuziazmas kurti federalinę Europą. Dar daugiau. Mažesnį dėmesį integracijai skatino ir faktas, kad Vakarų Europos komunsitų partijos — daugelį metų didžiausios Atlanto sąjungos ir Europos Bendruomenės priešės — priėmė abiejų egzistenciją kaip nepakeičiamą faktą.[44] Šitokiose sąlygose, detantei klestint ir tarptautinėje plotmėje, ir kraštų viduje, buvo sunku išlaikyti reikalingą politinę valią Europos integracijai vykdyti. Nors krikščionys demokratai greičiausiai tai paneigs, yra aišku, kad jie ir kiti "europiniai" entuziastai metų būvyje buvo daugiau motyvuojami ir skatinami Sovietų Sąjungos ir Vokietijos baimės negu žmonių broliškumo idealų ar demokratijos vertybių. 1970 m. dešimtmetyje pagrindinė motyvuojanti jėga buvo tokia silpna, kad ji negalėjo atsiekti tokios europinės integracijos, apie kurią sapnavo krikščionių demokratų pionieriai Schumanas, De Gasperis ir Adenaueris. Pagal Schumano teigimą 1957 m., federalinės Europos tikslas buvo "milžiniškas uždavinys".[45]

Krikščionių demokratų ant-tautiniai ryšiai Europoje

Kaip matėme, krikščionys demokratai jau nuo 1945 m. vaidino svarbų, nors ne visuomet sėkmingą vaidmenį Europos integracijos propagavime ir vykdyme. Didele dalim užpildydami tužtumas, paliktas nacizmo Vokietijoje, fašizmo Italijoje ir petainizmo Prancūzijoje, krikščionys demokratai ne tik padėjo atstatyti savo kraštų ekonomines ir politines sistemas, bet užtikrino, kad žmogaus teisės ir demokratinės vertybės būtų išsaugotos nuot totalitaristinės grėsmės europinėje plotmėje. Tačiau nežiūrint krikščionių demokratų stipraus raginimo Europos tautinėms valstybėms tampriau bendradarbiauti, jų pačių santykiavimas anttautinėje plotmėje iki 1970 m. buvo labai menkas. Iš tikrųjų, kol Europos bendruomenės institucinis vystymasis buvo sustojęs — o jis buvo sustojęs De Gaullio dominuojamame 1960 m. dešimtmetyje — krikščionims demokratams (ir kitų pažiūrų politikams) nebuvo jokio reikalo kurti kokią "europinę partiją" ar skelbti "europinį manifestą.". Nauja europinė kryptis atsirado tik po Haagos viršūnių konferrencijos 1969 m., kurioje dalyvavo Europos Ekonominės Bendruomenės vyriausybių vadai. Konferencija tarė Bendruomenės praplėtimą ir stiprinimą. Paryžiaus viršūnių konferencija 1974 m. šią kryptį sutvirtino. Tardama tiesioginius rinkimus (1978 m.) į Europos parlamentą (vėliau nukeltus į 1979 m.) konferencija dar daugiau paskatino Europos Bendruomenės pagrindines partijas į ant-tautinį bendradarbiavimą.

1976 m. balandžio mėn. krikščionys demokratai įkūrė europinės plotmės politinę federaciją, *Europos Liaudies Partiją*.[46] Gal krikščionims demokratams buvo lengviau tarpusavyje jungtis negu socialistams, konservatoriams ir gaulistams, nes jie jau seniai ir aiškiai buvo užsiangažavę politinei integracijai, ar lengviau negu liberalams, nes Vakarų Europos liberalų partijos viena nuo kitos reikšmingai skyrėsi. Iš kitos pusės, nežiūrint jų ant-tautinių ryšių institucinio silpnumo, krikščionys demokratai jau turėjo naudingą struktūrą, kuri leido jiems kurti tvirtesnes institucijas.

Krikščionys demokratai neturėjo savo "internacionalo" iki po II-jo pasaulinio karo, nors sėklos tokiai organizacijai buvo pasėtos Don Luigi Sturzo jau 1920 m. dešimtmetyje ir puoselėtos 1930-metyje ir vėliau karo metu.[47] Jau 1921 m. Don Sturzo bandė suorganizuoti tarptautinę krikščionių demokratų organizaciją, o būdamas egzilu Paryžiuje (nuo 1924 m.) jis suorganizavo

Informacijos ir Ryšių Tarptautinį Sekretorijatą ir sušaukė kelis krikščionių demokratų tipo partijų kongresus. Vienas toks kongresas įvyko 1925 m. Paryžiuje ir jame dalyvavo atstovai iš Prancūzijos, Vokietijos, Lenkijos ir Lietuvos; vėliau kongresuose dalyvavo dar olandų, šveicarų, austrų ir čekų delegatai. Sturzo ir karo metu išlaikė krikščionių demokratų tarptautinės organizacijos rėmus, vadovaudamas Liaudies ir Laisvės sąjūdžiui (pagal tuo vardu leidžiamą žurnalą) iš Londono. Per šį sąjūdį jis palaikė ryšius su Europos katalikais rezistentais ir krikščionių demokratų egzilais Amerikoje ir Anglijoje. 1945 m. kun. Sturzo Liaudies ir Laisvės sąjūdį pakeitė Tarptautinė Krikščioniškosios Demokratijos Informacijos Tarnyba, kuriai jis vadovavo iš Šveicarijos. 1946 m. įvyko keli tarptautiniai KD suvažiavimai, kuriuose dalyvavo ir Lenkijos, Čekoslovakijos ir Vengrijos atstovai. Jų pasėkoje 1947 m. buvo įkurta *Nouvelles Equipes Internationales*, kuri buvo pirmoji anttautinė krikščionių demokratų organizacija, nors struktūriškai silpnoka.

Nouvelles Equipes Internationales (NEI), kuri buvo taip pavadinta, kad išvengus "konfesinio" pobūdžio, kas buvo nepriimtina prancūzų MRP ir belgų PSC, buvo įkurta Chaudfontaine, Belgijoje. Krikščionių demokratų partijos galėjo tiesioginiai NEI priklausyti (kaip pvz. CDU ir DC), arba turėti savo atstovus, bet kaip partijai NEI nepriklausyti (kaip pradžioje darė MRP). Galėjo jos priklausyti ir sudarę bendrą ekipą (kaip pvz., trys olandų partijos). Pagaliau galėjo dalyvauti ir kraštai be krikščionių dmeokratų partijų (pvz. britai turėjo mažą delegaciją krikščioniškajai demokratijai simpatizuojančių politikų).

NEI struktūra buvo nekomplikuota. Pagrindinis organas buvo politinis biuras, kuris buvo pastovus organizacinis komitetas sudaromas tarptautinio komiteto, kuriame buvo atstovaujamos visos partijos ir ekipos. NEI taip pat turėjo mažą pastovų sekretarijatą, kuris rezidavo pirma Briuselyje, paskiau Paryžiuje ir galiausiai Romoje. Įvairiais liakotarpiais NEI leido *Cahiers* žurnalą ir organizuodavo studijų grupes, kurios svarstė Rytų - Vakarų santykius bei socialinės ir kultūrinės politikos klausimus. Tačiau svarbiausias NEI nuopelnas buvo, kad jis suburdavo krikščionių demokratų politikus vienon vieton metinių kongresų proga. NEI kongresai 1940-mečio gale ir 1950-mečio pradžioje susilaukdavo plataus dėmesio, nes daug jų dalyvių buvo savo kraštų žymūs

Lietuvos Nacionalinė Mažvydo Biblioteka

politikai, toki vyrai kaip Italijos Alcide De Gasperi, Prancūzijos Georges Bidault ir Robert Schuman, Vokietijos Konrad Adenauer, Olandijos Paul van Zeeland ir August de Schrijver, Belgijos Theo Lefevre. Šalia europinės plotmės krikščionių demokratų sąjūdžio išgarsinim o ir sudarymo sąlygų įvairiems politikams bendrauti, NEI turi nbuopelnų ir jaunimo subūrime; iš čia kilo mintis organizuoti Jaunųjų KD Uniją, kas buvo padaryta 1951 m. Pagaliau NEI palaikė santykius ir su Rytų bei Vidurio Europos krikščionių demokratų egzilais (Vidurio Europos KD Unija buvo viena jos ekipų) bei suruošė kelią krikščionių demokratų parlamentinėms grupėms Europos Tarybos Patariamojoje Asamblėjoje ir Europos Anglies ir Plieno Bendruomenės Viosuotinėje Asamblėjoje 1950 m. dešimtmetyje. NEI taip pat puoselėjo ryšius tarp viso pasaulio krikščionių demokratų ir jų organizacijų ir buvo vienas iš Krikščionių Demokratų Pasaulinės Unijos kūrėjų 1961 m. Kiti steigėjai buvo Pietų Amerikos Krikščionių Demokratų Organizacija (įsteigta 1948 m.), Tarptautinė Jaunųjų KD Unija ir Vidurio Europos KD Unija. Pasaulinė Unija ir dabar kas dveji metai renkasi į kongresus.

1960 m. dešimtmetyje buvo jaučiamas tampresnio bendradarbiavimo tarp Europos krikščionių demokratų partijų reikalas, ypač norint išlyginti skirtumus, pvz. tarp Benelux krikščionių demokratų ir CDU/CSU "gaulistų" sparno ryšium su jų nusistatymais specifiniai Prancūzijos klausimu ir apskritai Europinės Bendruomenės klausimu. Šio spaudimo išdavoje 1965 m. NEI buvo pakeistas tampresnės struktūros *Europine Krikščionių Demokratų Unija*. Kaip ir NEI, EKDU vadovybė rezidavo Romoje, bet turėjo ir svarbią įstaigą Briuselyje. EKDU sudaro Europinei Ekonominei Bendruomenei nepriklausančių kraštų KD partijos (Austrijos, Šveicarijos, Ispanijos, Portugalijos ir Maltos) ir septynių iš devynių EEB kraštų partijos (išskyrus Britaniją ir Daniją). Vyriausias EKDU organas yra Politinis Biuras, kurio pirmininkais tarp 1965 ir 1978 m. buvo Theo Lefevre, Mariano Rumor ir Kai-Uwe von Hassel. Šalia pirmininko, politinį biurą sudaro keturi vicepirmininkai, kiekvienos partijos po penkis atstovus ir Europos parlamento, Europos Tarybos ir Vakarų Europos Unijos krikščionių demokratų grupių pirmininkai. Taip pat unijos generalinis sekretorius, jo du pavaduotojai, buvusieji EEB komisijų nariai krikščionys demokratai ir buvusieji Europos parlamento

KD grupės pirmininkai. Pastarųjų dviejų grupių nariai į politinį biurą įeina ex officio. Penkis partijų atstovus daugiausiai sudaro partijos pirmininkas, sekretorius, užsienio reikalų tvarkytojas ir du parlamentarai. Sudarytas iš maždaug 80 narių, politinis biuras yra nerangus ir turint galvoje jo tarptautinį pobūdį, retai susirenkąs. Normaliai biuras posėdžiauja 3 - 4 kartus metuose, debatuoja įvairius klausimus ir paskelbia komunikatą. Prieš tokias sesijas daug paruošiamojo darbo atlieka daugiatautinės darbo komisijos bei įvairių kraštų atstovų saviti posėdžiai. Visos EKDU partijos formaliai turi tokį patį statusą, tačiau didžiosios Vokietijos ir Italijos partijos politinio biuro veikloje turi svarbesnius vaidmenis.

Praktikoje raktinė EKDU institucija yra ne politinis biuras, bet pastovusis sekretarijatas. Tiesioginiai atsakingas politiniam biurui — iš tikrųjų praktikoje jo pirmininkui — sekretarijatas už ryšius tarp EKDU partijų, joms inforrmacijų teikimą ir Krikščionių Demokratų Dokumentacijos Centro Romoje veiklą.

Centras savo ruožtu leidžia "Cahiers", kur spausdinama tyrimo medžiaga. Pastarasis taip pat leidžia "Panorama Democrate Chretien", kuris išeina keturis kartus metuose ir talpina viso pasaulio KD medžiagą. EKDU rėmuose veikia ir pusiau pastovus tyrimo komitetas Pensa et Action. Jis kviečia visų KD institucijų asmenis į konferencijas įvairiems klausimams svartstyti. Konferencijų ir įvairių studijų grupių medžiaga spausdinama "Cahiers" ir kituose KD leidiniuose: vokiečių "Politische Meinung", italų "La Discussione" ir olandų "Politiek Perspektief", dažnai visuose tuo pačiu metu.

1972 m. Europos KD Unija europinės partijos kūrime žengė konkretų žingsnį priekin: įsteigė politinį komitetą, kurį sudarė EKDU atstovai iš Europos Ekonominės Bendruomenės kraštų ir Europos parlamento krikščionių demokratų biuras. Komitetui buvo pavesti spręsti du uždaviniai: suintensyvinti santykius tarp Europos Bendruomenės krikščionių demokratų partijų ir paruošti dirvą Europos krikščionių demokratų partijai paruošiant struktūros ir programos projektus. Šios iniciatyvos išdavoje (šį užmojį dar paskatino 1974 m. Paryžiaus viršūnių konferencija, pasisakiusi už tiesioginius rinkimus į Europos parlamentą) 1976 m. buvo įkurta Europinė Liaudies Partija arba tiksliau federacija, nes partijos statuto II-tras skirsnis taria, kad "narės partijos pasilieka sau vardus, identitetą ir akcijos laisvę savo tautinės atsako-

mybės rėmuose". Taigi ELP yra daugiau partijų federacija negu vieninga partija.[48]

Prieš smulkiau Europinę Liaudies Partiją nagrinėjant yra tikslu kai ką tarti apie Europos parlamento krikščionių demokratų grupę jau vien dėl to, kad ELP yra šios grupės kūrinys (gal tikslíau jos biuro, kuris kartu su EKD atstovais saudarė politinį komitetą, pagimdžiusį ELP).

Svarstant Europos parlamento krikščionių demokratų grupės vaidmenį, svarbu turėti galvoje faktą, kad Europos parlamento galios yra ribotos: jis nėra legislatūra, bet patariamoji asamblėja; jis nekontroliuoja ministerių tarybos, raktinės sprendžiamosios Bendruomenės institucijos. Parlamentas lygiai neskiria Komisijos, nors turi teisę ją dviejų trečdalių balsų dauguma paleisti. (Iš tikrųjų tai yra beprasmė galia, nes beveik visuomet parlamentas ir Komisija įvairiais klausimais sutaria, o iš kitos pusės, koks gi reikalas atleisti Komisiją, kurią negali paskirti). Tačiau iš kitos pusės, nors Europos parlamento galios ir yra ribotos, jo narius išrinkus tiesioginiu balsavimu, jo svarba pakilo. Iš tikrųjų jis beveik tikrai tapo politinės ir ekonominės integracijos svarbiausiu šalininku. Tuo pačiu, praeities patyrimu pasikliaunant, krikščionys demokratai individualiai ir kaip parlamentinė grupė yra tų šalininkų priekyje.

Pirmosios ant-tautinės politinės grupės buvo sukurtos jau 1953 m. dar Anglies ir Plieno Bendruomenės Visuotinėje Asamblėjoje; ši, gi, buvo Europos parlamento pranokėja.[49] Tuo metu iš asamblėjos 77 narių 38 buvo krikščionys demokratai. 1953-58 m. laikotarpyje, kai asamblėja tapo Europos parlamentu, krikščionys demokratai turėjo 47-50% narių ir davė parlamentui visus pirmininkus, išskyrus Paul Henri Spaak, Belgijos socialistą, kuris buvo pirmuoju pirmininku.[50] Pirmajame Europos parlamento istorijos dešimtmetyje KD procentas nenukrito žemiau 45% ir visi pirmininkai, išskyrus Gaetano Martino (liberalo, 1962-64 m.) iki 1971 m. buvo krikščionys demokratai.[51] 1970 m. dešimtmečio pradžioje visur Europoje sumažėjus KD balsams ir nuo 1969 m. į Italijos delegaciją įjungus komunistus, krikščionių demokratų atstovai Europos parlamente nukrito žemiau 40% pirmą kartą nuo 1969 m. O 1973 m. po Bendruomenės praplėtimo, bet prieš britų darbiečių įsijungimą, krikščionių demokratų kontingentas sumažėjo iki 28%. Pagaliau 1975 m. rugsėjo mėn. į

parlamentą įsijungus britų darbo partijos delegacijai, krikščionių demokratų atstovai sumažėjo iki 26% ir pirmą kartą jų frakcija nebuvo didžiausia parlamente: socialistai dabar turėjo 68 narius, KD 51, liberalai 24, konservatoriai ir gaulistai po 17, komunistai 15 ir niekur nepriklausančiųjų buvo 6. 1971 - 77 m. laikotarpyje krikščionys demokratai prarado priprastą parlamento vadovybę dviems socialistams (Walter Behrendt ir Georges Soebake) ir liberalui Cornelius Berkhouwer, tačiau 1977 m. pirmininku vėl išrinktas krikščionis demokratas Emilio Colombo, buvęs Italijos pramjeru ir finansų ministeriu. Rinkimuose už jį balsavo KD, konservatoriai ir liberalai.[52]

Nors Europos parlamentui ir trūksta daug parlamentinių galių, jis suaktyvėjo 1970-metyje didele dalim britų konservatoriams (ypač kai jiems vadovavo 1977 m. miręs Peter Kirk) bandant iki ribų išnaudoti jo turimas galias. To išdavoje suaktyvėjo jo politinės frakcijos: pvz. 1975-76 m. Europos parlamentas svarstė 350 dokumentų kasmet ir svarbiausieji jų buvo taip pat diskutuojami atskirų frakcijų posėdžiuose. Iš kitos pusės 1972 - 3 m. KD grupė turėjo 60 posėdžių, o sekančiais metais jau 80. Iš tikrųjų kruopštus Europos parlamento narys galėjo tikėtis, kad jam europiniais reikalais reikės užsiimti 150 dienų per metus. Tai buvo nelengva našta ypač tiems, kurie buvo ir savo kraštų parlamentų nariais. Parlamentinė narystė dar pasunkėjo Europos parlamentui geografiškai prasisplėtus: jo plenumo sesijos vyko Strasbourge ar Liuksemburge, o dauguma komisijų posėdžių Briuselyje; jo sekretarijatas, gi, pasiliko Liuksemburge. Ši dislokacija dar suaktualino reikalą politinėms frakcijoms turėti gerus sekretarijatus.

Krikščionių demokratų grupės (frakcijos) vadovybę sudaro pirmininkas, sekretarijatas ir prezidentinis biuras. Sekretarijatas yra pastovi ryšių ir informacijos institucija ir generalinis sekretorius turi labai svarbią pareigą informuoti išsiblaškiusius narius apie Komisijos įvairius projektus. Sekretarijatas leidžia dvimėnesinį biuletenį "DC-Europe", ir talkina "Cashiers Europeens", kuris yra europinės KD unijos ir parlamentinės grupės bendras tyrimų žurnalas. Svarbiausią vaidmenį turi pirmininkas (prezidentas), kuris yra ne tik Europos parlamento prezidentinio biuro narys (biuras nustato ir tvarko parlamento biznį), bet taip pat šaukia frakcijos posėdžius, jiems pirmininkauja, yra atsakingas už frakcijos komisijų ir pakomisijų darbą ir prižiūri sekretarijato

veiklą. Šalia to jis yra Europinės KD unijos politinio biuro narys ir jungtinio EKDU ir parlamentinės grupės politinio komiteto (įsteigto 1972 m.) narys.[53] Viuotinai sutinkama, kad frakcijai išskirtinai gerai vadovavo prancūzų senatorius ir senato pirmininkas Alain Poher (1958 - 66 m.), kuris ypatingai sutamprino frakcijos narių santykius ir išryškino ryšius su EKDU.[54] Poher vadovaujant buvo įsteigtos jungtinės EKDU — parlamentinės frakcijos europinės integracijos, socialinės politikos ir ekonominės politikos studijų komisijos. Po jo pirmininkais buvo: Joseph Illerhaus (vokiečių CDU, 1966 - 70 m.), Hans-August Luecker (vokiečių CDU, 1970 - 75 m.), Alfred Bertrand (belgų PSC - CVp, 1975 - 77 m.), Egon Klepsch (vokiečių CDU, nuo 1977 m.). Luecker vadovaujant, 1975 m. buvo įkurtas prezidentinis biuras, trijų asmenų komitetas, kuris tvarko visus frakcijos reikalus.

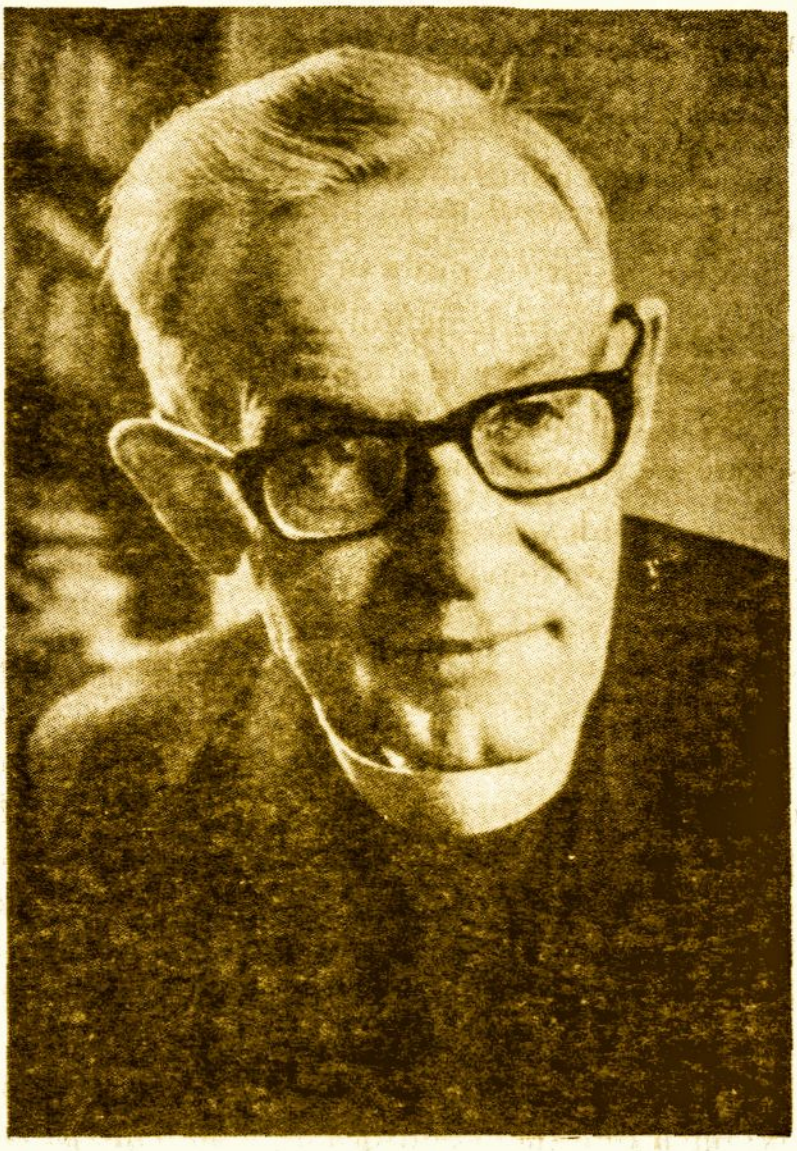
Normaliai krikščionių demokratų frakcija posėdžiauja savaitę prieš parlamento sesiją. Dažniausiai posėdžiai vyksta Briuselyje, bet kartais Liuksemburge ar Strasbourge. Posėdžiuose svarstomi komisijos siūlymai parlamentui ir renkamas vadovas visam sesijos metui. Parlamentinės grupės taip pat renkasi du kartu metuose kokiame nors Europinės Ekonominės Benduromenės kraštų mieste trijų dienų sesijoms. Taip krikščionys demokratai 1961 m. posėdžiavo Stresa ir Paryžiuje, 1969 m. Kielyje ir Romoje ir 1974 m. Dubline ir Trente. KD grupės susiklausymas ir disciplina yra geri, nors ji neturi jokių formalių disciplinarinių reguliaminų. Jei narys nesutinka su frakcijos daugumos nuomone, jis privalo viešai pareikšti savo nesutikimo priežastis. Tačiau tas atsitinka retai, nes 90% problemų sprendžiamos vienu balsu. Kartais būna skirtumų tarp pietiečių ir šiauriečių žemės ūkio klausimais ar tarp kai kurių vokiečių ir belgų bei olandų gaulistinės Prancūzijos politikos klausimais, tačiau apskritai frakcija yra stebėtinai vieninga. Žinoma, tas gali keistis, parlamentui stiprėjant ir atskirų kraštų interesams aštrėjant. Tačiau šiuo metu krikščionių demokratų vienybė yra garantuota dėka didelių vokiečių ir italų delegacijų dominavimo kaip lygiai apskritai didesnės krikščionių demokratų tarpusavės vienybės ir didesnio užsiangažavimo siekti federalinės Europos ir remti viską, kas tą siekimą skatina ir jam padeda: daugumos balsaviomo taryboje, suteikimo parlamentui didesnių biudžetinių galių ir komisijai didesnio vaidmens, regijoninės, pramoninės, ekonominės ir fiskalinės politikos stiprinimo ir t.t.

Krikščionių demokratų angažavimasis šių tikslų siekiant yra nuolatos pabrėžiamas "CD Europe Bulletin" ir sudaro 1978 m. vasario mėn. Europinės Liaudies Partijos manifesto didžiąją dalį. Buvo prasminga, kad Bendruomenės ateities vystymosi raportas buvo paruoštas pirmininkaujant krikščioniui demokratui Leo Tindemans, Belgijos ministrui pirmininkui.

Žinoma, Europos parlamentui stiprėjant, frakcijų vidinė stiprybė ir ant-tautinis partijų bendradarbiavimas bus raktinės reikšmės. Iš čia ir Europinės Liaudies Partijos įsteigimo reikšmė bei krikščionių demokratų ir konservatorių ryšių svarba.

Europinė Liaudies Partija (ELP) buvo įkurta 1976 m. balandžio mėn. Tų metų liepos mėnesį pirmuoju partijos pirmininku buvo išrinktas Leo Tindemans. Jo teigimu "mūsų naujosios partijos uždavinys buvo įkvėpti europinės vienybės idėjai naujos gyvybės ir kovoti, kad būtų užtikrintas eventualios europinės vienybės atsiekimas."[55] ELP yra Europinės Bendruomenės krikščionių demokratų partijų federacija.[56] Tačiau federacijos narės — partijos nėra nustojusios savo autonomijos kaip tautinės partijos. Vienok, ELP turi tampresnę struktūrą negu jos pirmatakai NEI ir EKDU (pastaroji, žinoma, veikia ir dabar, atskirai nuo ELP). Savo pirmajame rinkiminiame manifeste (prieš 1979 m. visuotinius rinkimus į Europos parlamentą) ELP inter alia pasisakė už federalinę Europą, dažnesnį daugumos balsavimą ministerių taryboje ir didesnes komisijos ir parlamento galias.[57] Tokis manifestas buvo patvirtintas pirmojo ELP kongreso 1978 m. kovo mėn. Savo statutu ELP taria, kad jos tikslas yra "Europos integracijos proceso rėmimas ir bendradarbiavimas Europos perkeitime į europinę uniją, žvelgiant į eventualią federalinę sąjungą" (trečias skirsnis). Neišvengiamai tiek statuto, tiek manifesto kai kurios dalys yra išreikštos kiek miglota terminologija — dvylikos partijų federacijoje (dabar 10-ties, trims olandų partijoms susijungus į vieną) iš septynių kraštų tas nėra nuostabu. Vienok abu dokumentai yra specifiški kas liečia federalinės Europos kūrimą. Toks užsiangažavimas, žinoma, šiandien neįmanomas Europos konservatoriams ir socialistams, bet yra visiškai priimtinas liberalams.

ELP kartu sudarė sau tinkamą ir naudingą struktūrą, nors yra aišku, kad daug kas priklausys nuo to, kaip ši struktūra vystysis



Žinomiausias šio meto lietuvių žurnalistas ir "Tėvynės Sargo" mecenatas kun. Juozas Prunskis šiemet pakeltas Prelatu.

ateityje. ELP vadovybę sudaro keturi organai: kongresas, politinis biuras, vykdomasis komitetas ir prezidentūra.

Kongresas renkasi bent kartą per du metus. Jį sudaro politinis biuras, Europos parlamento krikščionių demokratų frakcija, tautinių partijų delegatai ir moterų bei jaunimo organizacijų atstovai. Kongresas sprendžia pagrindines ELP politikos gaires "ir specialiai sutaria rinkiminę programą" (šeštas skirsnis). Šalia kongreso yra politinis biuras, kurį sudaro virš 60 narių (partijos pirmininkas, keturi vicepirmininkai iždininkas, 50 atskirų partijų atstovų, po du delegatus nuo įvairių specialių KD organizacijų

— moterų, jaunimo ir kt. — ir trys KD grupės Europos parlamente prezidentinio biuro nariai.[58] Politinis biuras posėdžiauja bent tris kartus metuose ir yra institucija, kuri "vykdo politinius sprendimus kongreso priimtos politinės programos ir atitinkamų gairių rėmuose" (septintas skirsnis). Šalia to biuras renka partijos pirmininką, vice-pirmininką ir iždininką, skiria gen. sekretorių ir jo pavaduotojus, svarsto narystės prašymus, palaiko ryšius su Europos KDF unija organizuoja Europos parlamento rinkimines kampanijas.

Kadangi biuras yra didokas organas ir renkasi posėdžiams tik tris kartus metuose, praktikoje raktiniais organais yra 20 žmonių vykdomasis komitetas ir pirmininkas, talkinami pastovaus sekretarijato. Vykdomasis komitetas yra iš tikrųjų tik sumažintas politinis biuras, kurį sudaro pirmininkas, vice-pirmininkas, iždininkas, trys Europos parlamento KD grupės biuro nariai ir po vieną atstovą nuo kiekvienos partijos. Galiausiai daug kas priklauso kaip ir EKDU vadovybėje nuo pirmininko, kuris atstovauja ELP "viduje ir išorėje", vadovauja "visiems partijos organams" ir prižiūri ryšius tarp "partijos ir KD grupės Europos parlamente bei Europinės KD Unijos" ir "tarp partijos ir kitų demokratinių partijų ir jų europinių junginių" (devintas skirsnis). Pirmajame savo pirmininke — Leo Tindemans — partija tikrai turėjo gerą politiką ir užsiangažavusį "europietį".

Yra per anksti spręsti apie Europinės Liaudies Partijos prasmę ir reikšmę. Šiuo momentu tegalima teigti, kad tokios tarpinės federacijos atsiradimas yra reikšmingas pats savyje. Lygiai per anksti spręsti apie tam tikrų ryšių tarp krikščionių demokratų ir konservatorių svarbą. Tiek šių ryšių, tiek pačios liaudies partijos ateitis yra tampriai susijusi su Europos parlamento ateitimi, ypatingai kiek šis parlamentas išsivystys kaip integracijos variklis. Tuo tarpu tegalima tarti, kad ryšių buvimas tarp krikščionių demokratų ir konservatorių yra svarbus faktas ir kad kai kurios politinės įžvalgos yra bendros abiems "grupėms".

Iš tikrųjų kai kurios Vakarų Europos krikščionių demokratų ir konservatorių partijos jau nuo 1967 m. laiko bendrus kongresus,[59] o kai kurie jų jaunimo sąjūdžiai palaiko tarpusavio kontaktus jau nuo 1951 m. susitikdami Europos Demokratinio Jaunimo Bendruomenės (anksčiau Konservatorių ir Krikščionių Demokratų Jaunimo Bendruomenės) rėmuose. Tačiau tik po Paryžiaus

viršūnių konferencijos 1974 m. nutarimo rinkti Europos parlamentą tiesioginiu balsavimu ir britų darbo partijos delegacijos atvykimo į Strassbourgą 1975 m., krikščionys demokratai ir konservatoriai pradėjo rimtai tartis dėl anti-socialistinės sąjungos kūrimo. Pvz. krikščionių demokratų ir konservatorių bendro kongreso Salzburge 1975 m. baigminė rezoliucija kvietė abi partijas į bendrą opoziciją prieš "socializmą Europoje" ir už Helmut Kohl, CDU vado siūlymą sudaryti "dachorganisation" kaip pirmą žingsnį į anti-socialistinę liaudies partiją.[60] Šioje vietoje reikia pastebėti, kad šie metiniai kongresai turi daugiau "konservatorišką", bet ne "krikščioniškai demokratinį" pobūdį, nes nors kiek konservatoriškos vokiečių, austrų ir šveicarų partijos dalyvauja juose kasmet, Benelux krikščionių demokratų partijos juose dalyvauja nereguliariai, o italų DC niekuomet (nors broliška italų Suedtiroler Volkspartei savo atstovus į juos siunčia). Iš kitos pusės Britanijos, Švedijos, Norvegijos, Suomijos ir Danijos konservatorių partijos dalyvavo visuose kongresuose ir tiek Perter Kirk (Europos parlamento konservatorių grupės lyderis 1973 - 77 m.), tiek Christopher Soames (Europos komisijos narys 1973 - 77 m.) buvo nuolatiniai Europos parlamento centro - dešinės santarvės skatintojai, nors nė vienas nesiūlė abiejų partijų susijungimo.[61]

1976 m. Kopenhagos kongrese konservatoriai ir dalyvaujančios krikščionių demokratų partijos žengė žingsnį priekin Kohl siūlomąja prasme, pritardami anti-socialistinių partijų "Europinės Demokratinės Unijos" idėjai. Kopenhagos kongrese dalyvavo Britanijos, Švedijos, Norvegijos, Suomijos ir Danijos konservatorių partijų atstovai ir Vokietijos, Austrijos, Liuksemburgo, Prancūzijos, Švericarijos ir Portugalijos krikščionių demokratų partijų delegatai. Pagaliau 1978 m. balandžio mėn. tokia dešinės - centro Europinė Demokratinė Unija buvo įsteigta Austrijos Salzburge. Jos steigėjais buvo britų, danų, norvegų ir suomių konservatoriai, prancūzų gaulistai ir vokiečių, austrų ir portugalų krikščionys demokratai.[62] Europos bendruomenė laiko, kad svarbiausias šios Europinės Demokratinės Unijos įkūrimo faktorius yra tampresnių ryšių sumezgimas tarp vokiečių krikščionių demokratų, kurie, žinoma, priklauso ir Europinei Liaudies Partijai, ir britų konservatorių. Iš tikrųjų abi partijos tamprius ryšius palaiko jau nuo seno, pasikeisdamos atstovais savo kongresuose. Jų ryšiai Europos parlamente sustiprėjo 1977 m., kai CDU Junge

Union pirmininkas Egon Klepsch (1963 - 69 m.), kuris jau seniai bendradarbiavo su jaunaisiais konservatoriais, tapo Europos parlamento KD grupės pirmininku vieton Belgijos darbo sąjungų vado Alfred Bertrand.[63]

Kaip anksčiau pabrėžta, santykiai tarp krikščionių demokratų ir konservatorių ateityje didele dalim, be abejo, priklausys nuo Bendruomenės galios, krikščionys demokratai ir konservatoriai, greičiausiai, sušvelnins savo skirtingumus ir suformuos kokią nors anti-socialistinę santarvę. Tiesa, italų krikščionys demokratai atsisakė įsijungti į Europinę Demokratinę Uniją, dėl jos antisocialistinės filosofijos.[64] Vokiečiai, priešingai, labai noriai į EDU jungėsi kaip tik dėl to, kad ji buvo aiškiai ir griežtai anti-socialistinė.[65] Belgai krikščionys demokratai, kurie daugeliu atvejų valdė kraštą koalicijoje su socialistais ir kurie turėjo tamprius ryšius su katalikų darbo unijomis, britų konservatoriais nepasitiki, kaip jais lygiai nepasitiki ir olandų KD.[66] Yra tiesa, kad konservatoriai, kiek liečia Bendruomenės institucinį vystymąsi, yra panašūs gaulistams, kai krikščionys demokratai daugiau propaguoja "supranacionalizmą". Tačiau jei europinis parlamentas toliau vystysis pagal ideologines partines kryptis (šiuo metu sunku pasakyti, ar taip bus, pvz. jis gali krypti į šiaurės - pietų konfliktus), krikščionys demokratai greičiau dėsis su konservatoriais ir Liuksemburgo krikščionys demokratai esmėje yra centro dešinės partijos.[67] Taip pat ir belgų krikščionių demokratų sąjūdžio flamų sparnas ir kai kurios italų DC correnti yra linkę daugiau į dešinę negu į kairę. Britų konservatorių partija esmėje irgi yra nuosaiki centro - dešinės partija. Trečdalis jos balsuotojų yra darbininkai, nors ji ir neturi darbo unijų sparno, kaip italų, belgų ir vokiečių krikščionys demokratai. O britų konservatorių partija praktikoje yra mažiau konservatyvi savo ekonominėj ir socialinėj politikoj negu olandų, belgų ir italų liberalų partijos. Kitais žodžiais, krikščionys demokratai ir konservatoriai politiniame spektre dažniau užima centro - dešinės pozicijas, nors krikščionių demokratų mažuma yra nukrypusi gerokai į kairę nuo centro, o konservatorių mažuma — į dešinę nuo centro.

Baigiant reikia pabrėžti, kad nors kairės - dešinės analizė yra kiek šiurkšti, nuosaikieji konservatoriai ir nuosaikieji liberalai tikrai nėra tokie užkietėję, kad negalėtų dirbti kartu (jų visų balsavimas už Colombo į Europos parlamento pirmininkus liūdija

kaip tik tokią galimybę). Iš kitos pusės, kaip Frank Swaelen, CVP generalinis sekretorius tarė 1976 m., kai krikščionys demokratai pradės tampriau bendrauti ir dirbti su konservatoriais (jei iš viso), jie pamatys, kad šie nėra "konservatyvūs" kontinentine prasme, i.e. reakcionieriai, o konservatoriai tikriausiai pamatys, kad krikščionys demokratai nėra tik "juodojo internacionalo" nariai ar nepraktiški "eurofanatikai".[68]

Išnašos

1. Adenaueris buvo Vakarų Vokietijos kancleris 1949 - 63 m., De Gasperi — Italijos ministeris pirmininkas 1945 - 53 m., Schumanas — Prancūzijos ministeris pirmininkas 1947 - 48 m. ir užsienio reikalų ministeris 1948 - 52 m.
2. *Rede... Konradas Adenaueris*, 1946 m. jovo 24 d., 3 psl.
3. Žr. 4-tą skyrių, ypatingai 113-21 psl.
4. P. Canalki, *De Gasperi nella politica estera italiana*, 33 psl.
5. *Le Monde*, 1949 m. lapkričio 5 d.
6. MRP tautinio kongreso raportas, 1947 m. gegužės mėn.
7. R. Schuman, *pour faire l'Europe*, 133 psl.
8. F. Roy Willis, *Italy Chooses Europe*, 27 psl.
9. *Le Monde*, 1949 m. rugpiūčio 14 d.
10. *Le Monde*, 1950 m. balandžio 4 d.
11. Smulkią Europos Anglies ir Plieno Bendruomenės analizę žr. William Diebold, *The Schuman Plan*.
12. Schumano abejonės išdėstytos R. E. M. Irving, *Christian Democracy in France*, 177 - 70 p-sl.
13. F. Roy Willis, *Italy Chooses Europe*, 44 psl.
14. M. Catti de Gasperi, *La nostra patria Europa*, 66 psl.
15. Žr. Edelgart Mehant, *The French and German Political Parties and the Common Market Negotiations, 1955 - 57*, (Ph.D., London, 1970), 111-13 psl.
16. *Journal Official* (Assemblee Nationale), 1957 m., sausio 15 d.
17. VDB, 1957 m. liepos 5 d.
18. A. Segni, Prersidenza del Consiglio, *Communita Economica Europea*, 1957 m., 99 psl.
19. *Journal Officiel* (Assemblee Nationale), 1957 m. liepos 9 d.
20. Pvz. žr. C. Hache, *Die Ost-and Deutschland Politik der CDU/CSU*, 43-5, 51-3, 96-118 psl.
21. Pvz. žr. Primo Vannicelli, *Italy, NATO and the European Community*, 22 ir 28-30 psl.; taip pat Cesare Merlini, "Italy in the European Community and the Atlantic Alliance" ir "Italy in the

European Community". Smulki italų krikščioniškosios demokratijos europinės politikos analizė telpa R.E.M. Irving studijoje "Italian Christian Democrats and the European Integration". (Sekantys puslapiai remiasi tos studijos medžiaga).

22. P. Canali, *De Gasperi nella politica estera italiana*, 33 psl.
23. F. Roy Willis, *Italy Chooses Europe*, 9 psl. Puiki knyga su gal netiksliu pavadinimu (žr. mano argumentą šiame paragrafe).
24. P. E. Taviani, *Il Piano Schumann*, 9 psl.
25. Le Monde, 1951 m. gruodžio 14 d.
26. M. Catti de Gasperi, *La nostra patria Europa*, 61 psl.
27. Prancūzų nusistatymą prieš Europinę Gynybos Bendruomenę smulkiai nagrinėja R.E.M. Irving savo knygoje *Christian Democracy in France*, 170-88 psl.
28. *DC - Atti e Documenti*, I tomas, 846 - 47 psl.
29. Italų delegacijai taip pat pavyko padidinti numatytą 50 milijonų dolerių pradinę sumą Europos Investicijų Bankui iki 100 mil. dolerių.
30. Žr. pvz. Romos sutarčių debatus Italijos žemuosiuose rūmuose, surašytus *Atti Parlamentari Camera dei Deputati*, 1957 m. liepos mėn.; taip pat min. pirm. Segni kalbą po sutarčių pasirašymo, Precidenza del Consiglio, *Communita Economica Europea*, 99 psl.
31. Pvz. Italija pilnai nepasinaudojo Europinio Žemės Ūkio Pagalbinio ir Garantijų Fondo lėšomis; žr. Bruno Musti de Gennaro straipsnius apie Italijos žemės ūkį *Lo Spettatore Internazionale*, VII t., nr. 3-4, liepa - gruodis, 1972 m. ir IX t., nr. 3-4, 1974 m. liepa - gruodis.
32. *Il Popolo*, 1968 m. birželio 6 d. ir 1971 m. gegužės 4 s.
33. Smulkiau žr. R.E.M. Irving, "*Italian Christian Democratic and European Integration*", 409 psl.
34. *Il Popolo*, 1965 m. liepos 22 d.
35. *Spettatore Internazionale*, 1970 m., 272 psl.
36. Smulkiau žr. *Spettatore Internazionale*, 1970 m., 273 psl.
37. *Le Monde*, 1975 m. spalio 9 d.
38. Smulki analizė iki 1973 m. telpa R.E.M. Irving, "*Christian Denmocracy in France*", 159-98 psl.
39. Žr. šios knygos 229-31 psl.
40. K. Adenauer, *Erinnerungen*, III t., 27-30 psl.
41. Prancūzija, Assembles Nationale, *Reueil des textes*, I t., 495 psl.
42. MRP tautinis kongresas 1956 m., pranešimas liečiąs "La politique exterieure".
43. Ši tezė yra įtikinamai ginama Primo Vannicelli jo knygoje *Italy*,

NATO and the European Community: the Interplay of Foreign Policy and Domestic Politics.

44. Žr. *R.E.M. Irving, The European Policy and the French and Italian Communists.*
45. Žr. 237-8 psl.
46. Krikščionys demokratai buvo antrieji sudarę ant-tautinę savo partiją. Liberalai tokią partiją sudarė 1976 m. kovo mėn.
47. Dėl sekančių puslapių informacijos, liečiančios įvairias krikščionių demokratų organizacijas, pradedant Nouvelles Equipes Internationales ir baigiant Europine Liaudies Partija, aš esu skolingas K. J. Hahn, Europinės Krikščionių Demokratų partijos gen. sekretoriaus pavaduotojui. Ji gauta gyvu žodžiu ir laiškais. Taip pat esu skolingas Josef Mueller EKDU ir KD Informacijos centro Briuselyje vadovui. Panaudojau ir kitus šaltinius. Tarp jų K. J. Hahn, *Histoire, structure, action de la democratie chretienne en Europe, La Democratie Cretienne de le Monde)* (Resolutions et declarations des organizations internationales democrats chretiennes de 1947 - 53) išleista Union Mondial Democrate Chretienne, Roma, 1973. Taip pat *Statutes of the European People's Party* ir *Manifesto of the European People's Party*. Pagaliau aė esu dėkingas Geoffrey Fridham už leidimą paskaityti dviejų skyrių tekstą apie ant-tautines politines Europos partijas iš jo netrukus išleisimos knygos apie europines partijas.
48. Partijos statuto pirmas skirsnis taria, kad "partija vadinasi Europine Liaudies Partija, Europinės Bendruomenės krikščionių demokratų partijų federacija".
49. Apie Europos Anglies ir Plieno Bendruomenės Asamblėją žr. P.H.G. Kapteyn *L'Assamblee de la Communaute Europeenne du Charbon et de L'acin.*
50. Apie Europos parlamento partijų grupes žr. G. van Oudenhove *The Political Parties in the European Parliament* (iki 1961 m.) ir J. Fitzmanvice, *The Party Groups in the European Parliament* (iki 1973 m.); taip pat G. Fridham, "Transnational party groups in the European Parliament". Asamblėjos pirmininkai po Spaako buvo krikščionys demokratai: Alcide de Gasperi (1954 m. gegužės – rugpiūčio mėn.; jis mirė nebaigęs kadencijos), Giuseppe Pella (1954 m. lapkričio mėn – 1956 m. lapkričio mėn.), ir Hans Furler (1956 m. lapkričio mėn. – 1958 m. kovo mėn.).
51. Krikščionių demokratų pirmininkai buvo: Robert Schuman (1958 m. kovo mėn. — 1960 m. gegužės mėn.), Hans Furler (1960 m. gegužės mėn. — 1962 m. kovo mėn.), Jean Duvieusart (1964 m. kovo mėn. — 1965 m. rugsėjo mėn.), Victor Leemans,

(1965 m. rugsėjo mėn. — 1966 m. kovo mėn.), Alain Poher, (1966 m. kovo mėn. — 1969 m. kovo mėn.), ir Mario Scelba, (1969 m. kovo mėn. — 1971 m. kovo mėn.).

52. Pirmuosiuose dviejuose balsavimuose pirmuoju buvo Colombo, jį sekė prancūzų socialistas George Spenale ir airų Fiama Fail narys Michael Yeats. Tačiau Colombo neturėjo absoliučios daugumos (100 iš 198 balsų). Trečiame balsavime Spenale savo kandidatūrą atsiėmė, komunistai susilaikė, o socialistai visus savo balsus atidavė Yeats. Kadangi trečiame balsavime absoliučios daugumos taisyklė negaliojo, Colombo laimėjo 85 balsais prieš 77.
53. Politinis Komitetas ne tik atliko Europinės Liaudies Partijos organizavimo paruošiamuosius darbus, bet tebeturi ir dabar labai svarbų vaidmenį, kaip "pastovi ryšių organizacija tarp tautinių partijų ir europinio lygmens parlamentinių grupių. (Žr. *Europos Ekonominės Bendruomenės krikščionių demokratų partijų reguliaminas įkuriąs politinį komitetą*, pirmas skirsnis, 1972 m. balandžio 7 d.
54. Interview su J. Mueller Briuselyje, 1976 m. gruodžio mėn.
55. *Financial Times*, 1976 m. liepos 9 d.
56. Žr. ELP statuto 2-trą skirsnį. Pirmutinės partijos – narės buvo: Belgijos CVP ir PSS, Vokietijos CDU ir CSU, Olandijos ARP, CHU ir KVP, Italijos DC ir SVP, Prancūzijos CDS, Liuksemburgo PCS ir Airijos Fine Gael. Nare yra ir Europos parlamento KD grupė.
57. Europinės Liaudies Partijos manifestas, 1978 m., 22 psl.
58. 50-tį tautinių partijų atstovų sudaro: po du atstovus nuo kiekvienos Europos Liaudies partiją sudarančios valstybės (išskyrus Britaniją ir Daniją), i. e. 14 narių, plius vokiečių 11 atstovų, italų 11, belgų 4, olandų 4, prancūzų, airių ir liuksemburgiečių po 2 atstovus. Žr. ELP statutas, procedūrinio reguliamino priedas.
59. Žr. 251 - 2 psl.
60. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1975 m. rugsėjo 10 d.
61. Žr. *Daily Telegraph*, 1975 m. spalio 18 d.
62. Kitos partijos, kurios pasiuntė stebėtojus į Salzburgą, bet neįsijungė į Europos Demokratinę Uniją buvo: italų SVP, prancūzų Parti Republicain, graikų naujieji demokratai, ispanų Demokratinė Centro Unija, švedų Liaudies Partija, šveicarų Krikščionių Liaudies partija ir maltiečių Nacionalinė Partija.
63. Žr. *European Report*, 1967 m. balandžio mėn., kur pateikiama detali Klepsch politinės karjeros apžvalga.
64. Apie tai žr. DC gen. sekret. Zaccagnini pareiškimą *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1976 m. vasario 21 d.

NUOSLYDOS KRIKŠČIONIŲ DEMOKRATŲ VEIKIME

JUOZAS ŠIPAILA

- Protestantų stoka
- Bendrinės ir savybinės veiklos proporcija
- Veiklos rėmų susiaurinimas
- Moterų trūkumas
- Nepakankamas dėmesys jaunimui

I

Iš anksto tariame, kad lietuvių krikščioniškoji demokraija ir Lietuvių Kikščionių Demokratų Sąjunga išeivijoje yra atlikusios ir atlieka gerų ir prasmingų darbų. Mes džiaugiamės KD veikla praeityje ir laukiame tolimesnių laimėjimų ateityje. Mes pritariame KD laisvinimo politikai ir nusistatymams kitose srityse. Mes giliai vertiname dabartinio centro komiteto darbą.

Tai sakome iš anksto, nes visas tolimesnis rašinys kalbės ne apie KD laimėjimus, bet tai, ką vadiname nuoslydomis. Apie kai kuriuos neatliktus darbus, neturėtas programas, nepadarytus užsimojimus. Mūsų galva, jų buvo ir tebėra. Tačiau mes tikime, kad gali būti ir kitokių nuomonių. Jei taip, viliamės, kad jos ras vietos "Tėvynės Sarge" kaip ir šis rašinys.

Rašinio tikslas keleriopas. Viena, subrendusiai organizacijai ne tik reikalinga, bet tiesiog būtina pažiūrėti į save iš kiek galint realesnės perspektyvos. Tai progreso kelias. Antra, keliamos min-

---

65. Žr. CDU gen. sekret. Biedenkopf interview su *Le Monde*, 1976 m. vasario 26 d.
66. Interview su Frank Swaelen, belgų CVP, 1976 m. gruodžio mėn. ir D. Corporaal, olandų ARP, 1977 m. liepos mėn.
67. Žr. 4, 6 ir 7 skyrius ir 259-60 psl.
68. Interview su Swaelen, 1976 m. gruodžio mėn.

tys gali tarnauti paskata organizacijos vadovybei praplėsti savo žvilgsnį. Trečia, iššaukti pozityvią diskusiją, kuri lygiai tarnautų geriausiems organizacijos interesams.

Krikščioniškoji demokratija šiandien yra išplitusi beveik visame pasaulyje ir įvairiuose kraštuose vaidina įvairios svarbos vaidmenis. Ji turi išskirtinai gražių laimėjimų ir gerokai nuviliančių nepasisekimų. Gal vienas didžiausių trūkumų yra neišjudinama milijonų nekatalikų krikščionių jungtis į pasaulinį KD sąjūdį.

Tiesa, Vokietijoje ir kai kuriose kitose Europos valstybėse protestantai ir katalikai veikia KD rėmuose kartu. Bet tai tik išimtys. Platusis ir įtakingasis pasaulio protestantų sluogsnis nėra KD sąjūdin įsijungęs. Iš tikrųjų nėra jokios esminės priežasties tokiam susilaikymui. O vieningas darbas būtų didžiai svarbus ir veiksmingas.

Kai kurios priežastys, nors neesminės, bet aiškiai matomos. Viena, kai kuriose tautose katalikų absoliutinė persvara beveik užgožia protestantų mažumą. Kitur protestantai randa tikslesnę veiklą mažiau pasaulėžiūriškai užsiangažavusiose partijose. Dar kitur praeities klaidos ir nesutikimai kliudo bendrą darbą ir juoba bendrą organizaciją. Tai apgailėtina gyvenimo realybė.

Lietuvoje protestantų buvo mažai — ir jie KD sąjūdyje nesuvaidino jokio vaidmens. Tiesa, gal tam buvo ir rimtų pateisinančių priežasčių. Pirmieji nepriklausomos Lietuvos metai buvo sklidini valstybės apgynimo ir kūrimo rūpesčiais, o po 1926 m. partijoms buvo trukdoma veikti, kol jos vėliau buvo visai uždarytos. Tokioms sąlygoms egzistuojant turbūt nelengva buvo prasmingai ugdyti ir KD sąjūdį, ir KD partiją.

Iš kitos pusės, neturint po ranka KD archyvų ir kitų šaltinių, sunku nustatyti, kiek tuolaikinės LKDP vadovybės dėjo pastangų (jei iš viso) lietuviams protestantams į KD srovę įjungti. Kad tai būtų buvę giliai prasminga, neturime abejonės.

Jau gailiau, kad išeivijoje atsikūrę KD taip pat nesiėmė pastangų įtraukti nekatalikus krikščionis į prasmingą ir vaisingą KD darbą. O didokas būrys lietuvių protestantų krikščionių labai gražiai veikė ir tebeveikia ištikimai ir kūrybingai tarnaudami pavergtosios Lietuvos interesams.

Mes manome, kad dar nepervėlu ir šiandien protestantams ir katalikams, besirūpinantiems politine veikla, apsijungti į Lie-

tuvių Krikščionių Demokratų Sąjungą prasmingesniam ir vaisingesniam politiniam darbui. Protestantų įsiliejimas praplėstų sąjungos horizontą ir perspektyvą. O broliams protestantams tokia bendra srovė teiktų platesnės veiklos galimybių.

II

Išeivijoje atsikūrę krikščionys demokratai ne tik susiorganizavo į LKDS, bet suskato ir organizuotam bei planingam darbui. Tam turėjo ir partijos programas, kurių pastaroji priimta 1962 m. galioja ir šiandien.

Savo darbo liūto dalį LKDS skyrė Lietuvos laisvinimo darbui VLIKe, ALTe ir savybėje, daugiausiai informacijos srityje per gimininges kitų kraštų partijas. Laisvinimui negailėta nei darbo, nei pinigų, nei laiko. Ir tas, žinoma, yra gera ir tikslu. Tačiau po eilės tokio užsiangažavimo metų net ir patys KD pradėjo matyti, kad kažin ar jis iš tikrųjų toks tikslingas ir prasmingas. Vienas ir kitas sąjungos vadovas pradėjo ne tiek abejoti užsiangažavimu laisvinimo darbui (juk darbo toje srityje niekad nebus perdaug), kiek tam darbui paaukojimą visko kitko.

Šie klaustukai nebuvo ir nebėra bereikšmiai. Viską atiduodami laisvinimui, krikščionys demokratai iš tikrųjų kitas sritis gerokai apleido ar visai užmiršo ir tas netarnavo ir netarnauja sąjungos interesams, o tuo pačiu, ilgesnėje perspektyvoje, ir pačiam laisvinimo darbui.

Žinoma, kitas klausimas, ar KD iš tikrųjų negalėjo šalia laisvinimo darbo dar ir kitus darbus dirbti? Jei taip, tai dar negeriau, nes tuomet suponuojamas lyg ir tingumas ar nekūrybiškumas. Artimai susijus su LKDS per visą išeivijos laikotarpį, žinia, kad tai būta tikrai išskirtinio dėmesio laisvinimo darbui išdava.

Ką LKDS turėjo daryti ir nepadarė? Kuo neužsiėmė? Apie rūpestį moterimis ir jaunimu kalbėsime atskirai. Šalia jų mums menasi, kad KD nekreipė tinkamo dėmesio į (1) Lietuvių bendruomenės reikalus, (2) spaudą ir (3) savo skyrių plėtimą.

Lietuvių Bendruomenės idėja ir organizacija — didele dalim krikščionių demokratų vaikas. Tarti, kad į ją LKDS nekreipė tinkamo dėmesio, gal yra kiek per stiprus. Juk LB tiek daug yra davę kun. Mykolas Krupavičiuus, prel. Jonas Balkūnas, PA, prel. Ignass Albavičius, kan. Vaclovas Zakarauskas, Petras Balčiūnas, Julius Staniškis — visi krikščionys dmeokratai, netgi vadovaujan-

tys, ir daug kitų vienminčių. Taigi dėmesio teikta ir nemažai. Tačiau ar to užteko? Tiesa, kad dirbta daug, bet ar ištesėta?

Tiesą sakant, KD dėmesys LB gerokai išblėso, kai ši pasuko LFB link ir joje atsirado jau labai nedemokratiškų ir negirtinų reiškinių: balsavimų falsifikavimas, sukčiavimas, diktatūriniai polinkiai. Tiesa, nelengva būti ten, ir dar stumdomam, kur tavęs nenori, bet ar tuo atveju kaip tik nėra svarbiau likti ir dirbti, o ne trauktis ir kritikuoti? Klausimas nelengvai atsakomas, bet todėl reikalingas. Iš šiokios tokios perspektyvos atrodo, kad gal tiksliau būtų buvę LB likti ir dirbti, laukiant pozityvių rezultatų, jei reikėtų net ir ilgesnį laiką.

LB krikščionys demokratai dirba ir šiandien. Tik vėl, kažin ar pakankamai? Juk pati LB idėja yra ir graži ir giliai prasminga.

Neabejotinai per mažai dėmesio kreipta ir į spaudą: savą ir kitą. Nebūtų reikalo nei klausimo kelti, jei dar kas abejotų spaudos reikšme ir svarba. Berods šv. Pijus X yra pasakęs, kad jam geriau turėti vieną laikraštį daugiau, negu vieną bažnyčią.

Tiesa, "Tėvynės Sargas", atgaivintas dar Vokietijos tremtyje, tebeeina ir šiandien . Pastarųjų kelių metų būvyje net triskart metuose. Bet daugelį metų jis pasirodė tik kartą metuose ir turėjo išeivijai tik nedidelės svarbos. Jo komplektuose sukaupta gražios ir vertingos medžiagos, tačiau taip retai pasirodydamas, žurnalas negalėjo turėti reikiamos įtakos išeivijai ir ypač jos politiniam sektoriui. Tuo buvo daroma žala KD srovei ir jos veiksmingumui.

Gal dar daugiau klysta nekreipiant pakankamai dėmesio į vadinamąją katalikų spaudą ar neįstengiant ją įtakoti. Tai buvo greičiau antrasis atvejis ir jis apgailėtinas. Nepaslaptis, kad naujiesiems ateiviams kuriantis ir laikraščiai ne tik laukė naujų skaitytojų bei bendradarbių, bet redaktorių ir kitokių štabo narių. Lygiai nenaujiena, kad pradžioje būta lyg ir pusiausvyros, kuri gerai tarnavo bendriesiems lietuviškiems ir specifiniai katalikų visuomenės reikalams.

Tai buvo laikotarpis, kai pagrindinius katalikų laikraščius redagavo krikščionys demokratai ar jiems artimi žurnalistai: "Draugą" — Leonardas Šimutis, "Darbininką" berods Simas Sužiedėlis, "Ameriką" — Naujokaitis ir Gražiūnas, "Lietuvių Žinias" Gabalis ir Kasulaitis.

Tačiau padėtis greitai pasikeitė. Leonardas Šimutis, ALTo pirmininkas, buvęs Lietuvos Seimo narys krikščionių demokratų

sąraše ir gal pokarinio laikotarpio didysis Amerikos lietuvių veikėjas, buvo iš "Draugo" išstumtas, o "Darbininkas" apjungė "Ameriką" ir "Lietuvių Žinias" ir lygiai pateko frontininkų įtakon, kaip ir "Draugas".

Kiek žalos tokie pasikeitimai padarė — kita ir labai plati tema. Kad žalos padaryta, ne tik katalikiškai spaudai apskritai, bet krikščioniškajai demokratijai specialiai, nėra abejonės. Dar daugiau — didi žala padaryta VLIKui ir ALTui, o per juos ir visam laisvinimo darbui. Tai istorinė tema, kurią be abejonės narplios ateities kronikininkai.

(Visame šiame reikale ypatingas vaidmuo tenka ir Marijonams bei Pranciškonams. Abi vienuolijos turi didžių nuopelnų įvairiose srityse tautai ir išeivijai. Abi yra nusipelniusios ir lietuviškai spaudai. Tik šioje srityje ateities istorikai negalės nepastebėti ir kitos medalio pusės. Tai jų atsakomybės krikščioniškos politikos ir minties gniuždyme, laisvinimo institucijų žalojime ir pan. Ne mums spėti ateities istorikų sprendimo, tik kažin ar jis abiems vienuolijoms šioje srityje bus švelnus. **Red.**).

Pagaliau iš perspektyvos atrodo, kad per daug metų nedovanotinai buvo apleistas skyrių organizavimo ir plėtimo reikalas. Krikščionių demokratų išeivijoje buvo daug ir jie buvo išsibarstę kaip ir kiti lietuviai po plačiąją Ameriką. Jie mielai rėmė sąjungos darbą ir jos spaudą, bet kaip ir kitose organizacijose, tik tuomet subruzdavo, kai centras juos paklibindavo. Gaila, kad tokių pajudinimų buvo daug per mažai. Rezultate nemaža vietovių niekuomet neįkūrė savo skyrių ir nemažia žmonių eventualiai pradingo išeivijos bangose. Neišnaudojimas progų ir organizacinis tingumas KD idėjai buvo žalingas.

III

Iš viso reikia labai suabejoti, ar KD iš pat pradžčių tiksliai susiaurino savo interesų ir veiklos rėmus. Juk krikščioniškoji demokratija savo prigimtimi ir esme nėra vien politinė partija. Ji gimė ir augo kaip didis, platus, daug ką apimantis visuomeninis ir socialinis sąjūdis, kurio dalis buvo politinė veikla. Ji buvo ir tebėra galinga, gaivi krikščioniška srovė, į kurią suplaukia daug įvairiausių intakų ir kuri visai teisingai veržiasi į daugelį gyvenimo sričių. Ji yra ir autentiškas krikščioniškas kultūrinis sąjūdis pasaulinėje plotmėje.

Europos parlamento Krikščionių demokratų grupės pirmininkas dr. E. Klepsch (viduryje) pasikalbėjimo metu. Kairėje — inž. Antanas Rudis iš JAV, dešinėje — inž. Adolfas Venskus iš Prancūzijos.

Tačiau lietuviai, kurie vieni pirmųjų į šį pasaulinį sąjūdį įsijungė lietuviška vaga ir lietuviška srove, kažkodėl tai vagai supylė aukštokus krantus. Todėl lietuvikškoji krikščioniškosios demokratijos srovė buvo nors gili, bet gerokai siaura. Be reikalo.

Gal būtų buvę tiksliau, jei KD imigracijos pradžioje būtų susiorganizavę ne tik į politinę LKDS, bet ir į kultūrinį bei visuomeninį sąjūdį, kuris gal būtų pakreipęs ir visą išeivijos veiklą pozityvesne kryptimi. (Ši neišnaudota galimybė dar daugiau apgailėtina, žiūrint iš ateitininkijos nuoslydų taško. **Red.**).

Apgailėtinas ir faktas, kad KD nepadėjo daugiau pastangų atskleisti save Amerikos lietuviams (pvz. Vyčiams) ir apskritai amerikiečiams. Juk jos idėjinis tūris ir ideologinis svoris bei visuo-

meninis - poolitinis patyrimas galėjo amerikiečių sluogsniams turėti ypatingos įtakos ir gal ilgalaikės reikšmės.

Tiesa, pastangų ryšiams su amerikiečiais megzti buvo dėta. Susirišta su krikščioniškosios demokratijos centru Notre Dame universitete, megzti santykiai su atskirais prasikišusiais krikščioniškosios demokratijos studijozais — universitetų profesoriais, knygų autoriais. Toli gražu nevien KD kaltė, kad tie ryšiai neišsivystė į plačią ir gaivią amerikietišką srovę. Tačiau klausimas visuomet bus, ar mes iš tikrųjų visa padarėme tiems ryšiams plėsti it užsimezgusiems pumpurams saugoti ir tausoti, kol jie išsiskleidė į gražų žiedą ir vaisių? Atsakymas turbūt daugiau neigiamas negu teigiamas.

Ir šioje srityje dar nevėlu siekti ir pasiekti gerų rezultatų. Tiesa, nesugrąžinsim praleisto (ir prarasto) laiko, bet dar toli nuo vidurnakčio. Dar laiko daug prasmingam šioje srityje darbui.

IV

Į nuoslydas nurašytinas ir KD menkas dėmesys moterims. Šioje vietoje skubiai tartina, kad tai nevien KD nuokrypa, bet ir kitų panašių sambūrių. Tai daugiau tradicijos įtaigotas nesusipratimas. Iš tikrųjų išeivijoje lietuvės moterys yra aktyvios, net judrios ir tuo reikia tik džiaugtis. Bet kaip tik dar gailiau, kad KD per tiek metų nei stengėsi, nei domėjosi moterų įtraukimu į KD srovę ir darbą.

Moterų įnašas iš tikrųjų galėjo būti ne tik sveikintinas, bet ir svarbus. Šiandien jau nekalbame apie moterų įstangą dirbti politikoje ar bet kurioje kitoje srityje. Tai jau savaime aiškus ir neginčytinas faktas. Galime tik kalbėti apie kai kuriuos specifinius atvejus, kur moterys galėjo reikštis net efektyviau už vyrus. Tokių sričių esama ir tik gaila, kad KD jose neturėjo moterų.

Turime galvoje visų pirmiausiai visą platų ir komplikuotą socialinės veiklos sritį: pradedant socialinių klausimų svarstymu, studijomis, socialinių problemų nagrinėjimu spaudoje ir baigiant labai konkrečia socialine veikla bei jos organizacija.

Iš kitos pusės moterys galėjo labai gerai ir produktingai dirbti užsieninės informacijos srityje tuo ne tik tarnaujant lietuvių krikščioniškajai demnokratijai, bet ir pavergtosios Lietuvos interesams. Galėjo jos ir labai pozityviai įsijungti į administracinį sąjungos darbą, spaudą, darbą su jaunimu ir t.t.

V

Pagaliau gal didžiausia nuoslyda tai nepakankamas dėmesys jaunimui. Gal šioje srityje ir esame rimčiausio pasiteisinimo, tačiau jis "neišperka" visos kaltės. Tiesa, kad ir kitos organizacijos bei apskritai išeivija negali didžiuotis gausiu ir sąmoningu prieaugliu; tiesa, kad KD vienu laiku labai gražiai rėmė jaunuosius vienminčius, susibūrusius į Lietuvių Krikščioniškosios Demokratijos studijų Klūbus, bet lygiai tiesa, kad tos pastangos pergreit išblėso ir per ilgai KD guodėsi jaunimo nutautimu ir nesidomėjimu, vieton nešę krikščioniškosios dmeokratijos uždegančias idėjas į jų tarpą. Už tai bausmę mokame šiandien ir mokėsime ateityje.

VI

Visuomet lengviau matyti šešėlius, ypač tamsesnius ir kritikuoti, ypač iš laiko perspektyvos. Amerikiečiai turi iš futbolo pasiskolinę prasmingą posakį: Monday morning quarterback. Dar lengviau kritikuoti, pačiam nesant vadovybėje ir apskritai nedirbant. Tačiau kritika ir net savikritika reikalinga ir net būtina. Ji yra atvirumo ir gyvybingumo ženklas.

Kikščionys demokratai pozityvią kritiką sveikina ir jos net laukia. Krikščioniškoji demokratija yra srovė ir uola. Srovė kartais iš dugno išplauna dumblelius. Uola kartais sutriuškina grumstelius. Kalbėjome apie kai kuriuos grumstelius. Viliamės, kad jie suduš į uolą ir srovė toliau gaiviai tekės į prasmingesnę ateitį.

ATSIŲSTA PAMINĖTI

1986 m. SUVAŽIAVIMO DARBAI, Lietuvių Kultūros Institutas, Lampertheim, red. Vincas Bartusevičius, 152 psl. Kaina nepažymėta.

Marijus Blynas, LIETUVOS SENOVĖS PALIKIMAS, istorinių, kultūrinių, politinių straipsnių rinkinys, III. Išleido Kęstučio Jeronimo Butkaus Fondas, 1987 m. Minkštais viršeliais. 124 psl. Kaina nepažymėta.

Aurelija Balašaitienė, SKEVELDROS, romanas, *Viltis,* 1987 m. Knygos mecenatas Marcelinas Žitkus, 425 psl., kietais viršeliais. Kaina $10.

ŠIMTO METŲ TRADICIJA

Vatikano socialinis mokymas 100 metų perspektyvoje

KUN. DONAL DORR

Žemiau pateikiame kun. Donal Dorr knygos "Option for the Poor" paskutinio skyriaus vertimą. Dorr yra airis kunigas, eilę metų dėstęs teologiją ir filosofiją kunigų seminarijose Airijoje, profesoriavęs keliuose univertsitetuose bei nemažiau laiko praleidęs Pietų Amerikoje ir Afrikoje kaip misininkas, kur jis dirba ir šiandien. Knygoje autorius aiškina Vatikano socialinį mokslą pastarojo šimtmečio būvyje. **Red.**

Šiame paskutiniame knygos skyriuje aš bandysiu sumegzti visų ankstesnių skyrių siūlų galus, susumuodamas jų svarbesnius punktus, liečiančius įvairių popiežių ir vyskupų konferencijų socialinį mokymą. Tai man leis pasvarstyti klausimą, ar Bažnyčia iš viso turi kokią prasmingą ir organinę socialinio mokslo tradiciją ir jei turi, tai kokia ji yra. Aš taip pat pasvarstysiu, ar šio mokymo kryptis yra laiko būvyje pasikeitusi. Pagaliau aš taip pat pabandysiu panagrinėti du klausimus, kurie, mano galva, reikalingi tolimesnio Bažnyčios mąstymo ir dialogo.

Nuo Leono XIII iki Pijaus XII

Man menasi, kad pirmi keturi šios knygos skyriai, nagrinėją periodą prieš Joną XXIII, yra lyg įžanga į tolimesnius mąstymus. Pilna istorinė ankstyvųjų socialinių enciklikų studija pareikalautų daug smulkesnio to periodo nagrinėjimo ir smulkios ano meto popiežių nusistatymo analizės. Tad šios studijos plačiuose rėmuose aš nutariau savo darbą riboti atskirų dokumentų autentiškų tekstų nagrinėjimu ir komentarais. Aš manau, kad šis priėjimas yra pateisinamas socialinio mokymo studijoje, nes tie dokumentai ir toliau lieka katalikų Bažnyčios paveldėto socialinio mokymo integrali dalis. Jie jokiu būdu nėra tik istorinės atliekanos. Dažnai vienas ar kitas šių dokumentų yra cituojamas šiandieninėse kontroversijose. Tad svarbu žinoti, ką jie sako. Tačiau pristatydamas jų mokymą, aš kartu bandžiau, vietai leidžiant, atskleisti *kodėl*

popiežiai vienus klausimus pabrėžė, o kitų nepalietė ar palietė tik prabėgomis.

Leono XIII *Rerum Novarum* buvo pirmas didesnis Vatikano žingsnis, kuris pastatė Bažnyčią vargšų ir darbo klasės pusėje. Tai buvo pradžia proceso, kuris eventualiai privedė Bažnyčios vadus, įskaitant ir popiežių Joną Paulių II, patvirtinti "pasisakymo už vargšus" principą. *Rerum Novarum* pati savyje dar neatstovauja šio "pasisakymo už vargšus" taip, kaip mes jį suprantame. Leono enciklika išreiškia gilų *susirūpinimą* vargšų padėtimi, jų vardu prieš tai protestuoja ir reikalauja visuomenės pasikeitimo. Tačiau Leonas nepadarė aiškaus *pasirinkimo* už vargšus. Jis vylėsi ekonominės santvarkos pakitimų, tačiau jis nebuvo pasirengęs patvirtinti tokios politinės veiklos, kuri greičiausia būtų tokius pakitimus skatinusi. Jis buvo taip giliai įsitikinęs visuomeninės tvarkos svarbumu ir taip susirūpinęs revoliucijos blogio pasėkomis, kad jo visa politinė teologija sukosi apie *stabilumą* kaip esminę vertybę.

Popiežius Leonas reikalavo didelių socio-ekonominės santvarkos pakaitų. Tačiau šioji kaita turėjo eiti "iš viršaus į apačią". Jos turėjo imtis kaip tik tie žmonės ir klasės, kurie turėjo daugiausiai naudos iš egzistuojančios liberalinės kapitalistinės santvarkos. Jei jie nesiimtų kurti teisingesnę visuomenę, Leonas XIII nebuvo pasiruošęs drąsinti konfrontacijos. Jis gynė darbininkų teises kurti darbo sąjungas. Tačiau jis nenorėjo, kad katalikai jungtųsi su kitais darbininkais į tokį stiprų ir vieningą darbo klasės sąjūdį, kuris galėtų atnešti didelių socialinių pakitimų. Tam tikrose aplinkybėse, ypač ten, kur buvo pažeidžiamos Bažnyčios teisės, katalikai buvo raginami siekti politinių pasikeitimų, tačiau tik teisėtomis priemonėmis. Galutinėj analizėj, kai pasikeitimai buvo negalimi be grąsos specialinei santvarkai, buvo laukiama, kad krikščionys pakęs neteisingumą. Leono dvasingumas atliepė jo teologiją. Tai reiškė, kad jis buvo prieš vargšų teisę konfrontuoti turtuolius reikalaujant savo teisių; tai reiškė atlygio pažadą danguje tiems, kurie žemėje buvo neteisingumo aukos.

Sekantis popiežius, Pijus X, buvo daug daugiau konservatyvus socialiniuose klausimuose už patį Leoną XIII. Rezultate Bažnyčia pasitraukė atgal iš Leono gerokai progresyvios pozicijos. Popiežius Benediktas XV buvo lankstesnis savo *nusistatymuose*,

bet jo *pasisakymai* buvo panašūs Pijaus X tezėms. Ir jo papiežiavimo metu tik vos pasistūmėta į priekį.

1931 m., 40 metų po pirmos socialinės enciklikos paskelbimo, Pijus XI išleido *Quadragesimo Anno*. Ji buvo daug stipresnis ir speifiškesnis iššūkis kapitalistiniam visuomenės modeliui negu Leono enciklika. Šis iššūkis buvo dar stipresnis, nes jis pateikė bent bendrais bruožais visuomeninio modelio pakaitą — korporatistinės visuomenės modelį. Gal svarbiausia šios antrosios socialinės enciklikos reikšmė yra toji, kad ji įtikino daugelį katalikų, jog Bažnyčia yra pašaukta būti didelės sociopolitinės visuomenės kaitos įrankiu. Jau daugiau nebuvo galima prileisti, kad Bažnyčia, galutinėj išvadoj, buvo konservatyvi pajėga. Vėlesnioji enciklika *Pirmissimum*, išleista Pijaus XI 1938 m., reiškė nusisukimą nuo Leono XIII politinės teologijos mokymų, ypač lojalumo neteisingam režimui klausime. Ji tarė, kad kraštutiniu atveju pasipriešinimas ir net sukilimas gali būti pateisinti.

Šios dvi Pijaus Xi enciklikos buvo paskelbtos tuo metu, kai Vatikanas buvo labai nesimpatiškai nusiteikęs kairiojo sparno ekonomikos ir politikos klausimais. Kaip tik dėl to jų reikšmė nebuvo visiškai suprasta tų, kurie norėjo radikalaus visuomenės pasikeitimo. Nekreipiant dėmesio į specifines to meto problemas, bendresni principai yra mažiau laiko ribojami. Jie atskleidžia Bažnyčią, kuri turi stiprų "profetinį" ar iššūkinį vaidmenį socialiniuose, politiniuose ir ekonominiuose reikaluose. Bažnyčios pašaukimas gyvendinti teisingumą pasaulyje teikia galutinę priežastį, kodėl Bažnyčia turi vaidinti tokį profetinį vaidmenį.

Pijaus XII pozicija buvo daug mažiau radikalesnė negu jo pirmatako. Rūpindamasis komunizmo pavojum, Pijus XII atsistojo tvirtai Vakarų demokratijų pusėje. Jo pontifikato metu Katalikų Bažnyčia teikė stiprią religinę ir ideologinę paramą tiems, kurie priešinosi komunizmui ir socializmui tarptautinėje ir lokalinėje plotmėse.

Pijus XII teikė nors ir ne visuotinę paramą kapitalistiniam ekonominiam modeliui, kuris ėjo ranka rankon su vakarietiška politine sistema. Jis laikė, kad kapitalizmo blogiausi išpuoliai Vakarų pasaulyje jau buvo gerokai sutramdyti ir galvojo, kad tolimesnės palaipsninės reformos buvo galimos. Nors jis turėjo rezervų dėl kai kurių laisvos rinkos aspektų, jis, atrodo, galvojo, kad ji yra to meto geriausias pasirinkimas. Jis į ją žiūrėjo kaip į

tikslesnį būdą nugalėti neturtui ir užtikrinti žmogiškam orumui bei laisvei, negu kitos galimos alternatyvos. Jo didysis rūpestis ryšium su naujais visuomeninio vystymosi elementais nebuvo ekonominis neturtas, bet *nepajėgumas*, kyląs iš bet kokių biurokratinių struktūrų. Iš "doktrininio" taško, svarbioji Pijaus XII kontribucija socialiniam mokymui buvo jo užsispyrimas, kad teisė į privačią nuosavybę būtų subordinuota visų žmonių teisei į visas žemiškąsias gėrybes. Šis principas susilaukė dar didesnio dėmesio vėlesniųjų popiežių mokyme.

70 metų būvyje, tarp 1891 ir 1961 m. "katalikų socialinė doktrina" išsivystė į gerokai aiškią mokymo sistemą. Nors teoretiškai siūlydama "trečiąjį kelią", kuris nebuvo nei kapitalistinis, nei socialistinis, Bažnyčia praktikoje teikė tvirtą religinį įteisinimą "laisvos rinkos" visuomeniniam modeliui. Jos protestai prieš kapitalizmo išpuolius pasiekę viršūnę 1932 - 33 m. Pijaus XI pontifikato gale, visiškai aprimo. Bažnyčia ir toliau kvestijonavo liberalinio kapitalizmo ideologiją, bet jos opozicija socializmui buvo daug ryškesnė, sistematinga ir efektyvi.

Šioje fazėje katalikų socialinis mokymas praktikoje buvo priešprieša to, ką mes šiandien suprantame "pasisakymu už vargšus". Kaita prasidėjo 1961 m., bet be jokio formalaus prisipažinimo, kad Bažnyčios socialinis mokymas pakrypo kiton linkmėn. Todėl suprantama, kad žmonėms, pripratusiems prie ankstesnės krypties, dabar yra sunku suprasti Bažnyčios vadovų "pasirinkimą už vargšus". Daugeliu atvejų "rimtų" katalikų reakcija nėra net formaliai priešiška; ji yra jiems visiškai nesuprantama; jie vis mano čia esant kažkokią klaidą. Kartais tai pasireiškia net išdavimo klausimu ar įtarimu, kad kairiojo sparno teoretikai sugebėjo apdumti vyskupų ir net Popiežiaus akis.

Nauja kryptis

Kaita prasidėjo su Jono XXIII 1961 m. enciklika *Mater et Magistra*. Aš anksčiau pastebėjau, kad šis mokymas turi būti suprastas visų pirmiausiai ne kaip "atsivėrimas kairei", bet aiškus užsisklendimas nuo dešinės. Atrodo, kad popiežius Jonas asmeniškai neabejojo, kad vakarietiška "laisvos rinkos" sistema, prigludusi prie Vakarų demokratijos, buvo geriausia priemonė pergalėti neturtui pasaulyje. Tačiau kartu jis katalikų socialinį mokymą

pakreipė kita vaga. Jis pasiūlė "gerovės valstybės" visuomeniškumo modelį. To rezultate "Bažnyčios socialinė doktrina" jau negalėjo būti naudojama pateisinti "laisvos rinkos" vertybių prielaidai. Tuo pačiu teisė į privačią nuosavybę jau neturėjo išskirtinės privilegijuotos vietos katalikų socialiniam mokyme. Tai dar nereiškia "pasirinkimo už vargšus", bet tai didelis žingsnis Bažnyčios atskyrime nuo tų visuomenės sluogsnių, kurie daugiausiai priešinosi struktūrinei kaitai.

Antroji Vatikano Santaryba pasaulinei neturto problemai rodė nemaža dėmesio. Tačiau Santarybos vadai buvo iš Vakarų pasaulio ir, atrodo, kad jie manė, jog neturto problemos išsprendis glūdi Vakarų ekonominio vystymosi modelyje. Nežiūrint, kad toks galvojimas kiek temdė Santarybos žvilgsnį, Vatikanas II praturtino katalikų socialinį mokymą keliais svarbiais būdais. Jis atskleidė *teisingumą* kaip centrinį neturto ir taikos elementą. Jis pabrėžė pasaulio vargšų teisę į dalį jo gėrybių ir tvirtino, jog šis faktas įpareigoja turtinguosius duoti daugiau negu tik išmaldą. Jis pramatė naują tarptautinės ekonomijos santvarką, kurioje mažiau turtingi kraštai turės daugiau balansuotą dalį ne tik materialinių gėrybių ir galios. Jis sutiko, kad kai kurios didelės žemvaldės gal turės būti nusavintos ir atiduotos vargšams. Tačiau gal svarbiausias Vatikano II nuopelnas liečiąs socialinį mokymą yra faktas, kad jis įpareigojo Bažnyčią atsisakyti privilegijų ten, kur reikėjo jos liūdijimą padaryti nuoširdesniu ir efektyvesniu. Aš manau, kad čia kaip tik "liberalusis planas" tampa "radikaliuoju planu". Nes tik tuomet, kai Bažnyčia yra pasiruošusi atsisakyti valstybės privilegijų ir patronažo, ji yra pasiruošusi užimti profetišką poziciją prieš tuos, kurie turi galią savo rankose.

Nė dviems metams nepraėjus po Vatikano II pabaigos, Paulius VI išleido *Popularum Progressio* enciklką. Joje jis kvietė kiekvieną žmogų ir visas tautas į integralinį žmogiškąjį vystymąsi. Suprasdamas globalinio neturto masinę problemą, popiežius ieškojo sprendimo tarptautinės ekonominės santvarkos struktūrų radikalioj transformacijoj. Iš tikrųjų tai reiškė tarptautinio kapitalizmo dabartinių struktūrų pakeitikmą.

Kaip Paulius VI įsivaizdavo tokią kaitą? Derybų ir sutarimo būdu, bet ne revoliucijos keliu. Enciklika stipriai pasisakė prieš smurtą, nors ji ir tarė, kad tam tikrais kraštutiniais atvejais sukilimas gali būti pateisinamas. Popiežius Paulius buvo priešingas

ne tik smurtui, bet ir bet kokiai konfrontacijai. Jis neįžiūrėjo vargšuose tų, kurie yra pašaukti kaitos vaikams vaidinti raktinį vaidmenį.

Svarbiausias žingsnis į "pasirinkimą už vargšus" buvo žengtas P. Amerikos vyskupų Medelino suvažiavime 1968 m. Iškeldami savo dalies pasaulio milžinišką struktūrinį neteisingumą, jie užsiangažavo pirmenybę vargingiausiems ir daugiausiai reikalingiems visuomenės sektoriams". Jie prisiėmė pareigą solidarizuoti su vargšais kraštutiniasiais. Visų svarbiausia, jie pasisakė už vargšų ir paprastų žmonių masių "sąžinėjimą", i. e., jų supažindinimą su jų kraštutinės padėties esminėmis priežastimis bei pagalbą jiems organizuotis, pergalėti neteisingumą ir pasiekti išsilaisvinimo.

Po trejų metų Paulius VI išleido *Octogesima Adveniens* encikliką, kuri gali būti priimta kaip atsakymas Medelinui. Tai yra ypatingas dokumentas, integravęs didelę dalį Medelino vyskupų minčių. Svarbiausiai, dokumente pabrėžiama, kad ekonominės problemos reikalauja politinių sprendimų. Popiežius pabrėžė žmonių teisės būtinumą dalyvauti sprendimų siekime, kurie normuoja visuomenę. Tačiau jis dar vylėsi, kad kaita gali būti pasiekta visų sutarimu. Kitas svarbus šio dokumento elementas, tai Popiežiaus priėmimas induktyvinio metodo socialinėms problemoms spręsti — ir jo prisipažinimas, kad tai įgalins tam tikrą pluralizmą; atskirose pasaulio dalyse gali būti naudojami atskiri problemos sprendimo būdai.

"*Teisingumas pasaulyje*" dokumentas, kurį išleido vyskupų sinodas 1971 m., buvo didelė parama Bažnyčios socialinio mokymo vytstymuisi. Jame teigiama, kad teisingumo ugdymas yra Evangelijos skelbimo "sudėtinė dimensija". Jame taip pat kvestijonuojamas "vystymosi" mitas ir ypatingai prielaida, kad Vakarų tipo ekonominis vystymasis gali būti taikomas visam pasauliui. Ten taip pat tariama, kad Bažnyčia, kuri turi drąsos skelbti teisingumą pasauliui, pirma turi praktikuoti teisingumą savo pačios gyvenime ir struktūrose.

1975 m. Popiežius Paulius VI išleido *Evangelii Nuntiandi* dokumentą. Iš mūsų dabartinio taško žiūrint vienas svarbiųjų jo aspektų buvo Popiežiaus priėmimas "išlaisvinimo" termino ir jo teologinės prasmės išryškinimas. Jis tai padarė surišdamas jį su Kristaus laisvinančiu žodžiu ir darbu. Popiežius ypatingai vertin-

gai pagelbėjo, pabrėždamas išlaisvinimo kultūrinius aspektus — reikalą pakeisti mąstymo struktūras kaip lygiai ir ekonomines bei politines struktūras. Tačiau kai kuriais atžvilgiais šis dokumentas atšviečia senyvo Poipiežiaus ir jo bendradarbių susirūpinimą išlaisvinimo sąjūdžio ir išlaisvinimo teologija.

Jonas Paulius II tapo Popiežium 1978 m. ir vos už kelių mėnesių turėjo spręsti nemažą socialinio teisingumo problemą. 1979 m. sausio mėn. jis vyko į Pueblo ir vaidino svarbų vaidmenį Pietų Amerikos vyskupų konferencijoj. Čia didysis klausimas buvo, ar ši konferencija patvirtins Medelino konferencijos pagrindinę kryptį. Nežiūrint didelės opozicijos, tai buvo padaryta. Radikalesni vyskupai turėjo daryti kai kurių "doktrininių" kompromisų, tačiau tai nereiškė nusisukimo nuo Medelino nutarimų. Galutinis Pueblos dokumentas turi vieną skyrių, pavadintą "išskirtinis pasirinkimas už vargšus". Apskritai Pueblos dokumentas yra sutartinis, kuriame Pauliaus VI *Evangelii Nuntiandi* ir Jono Pauliaus II Meksikos kalba tarnauja pagrindu kai kurių skirtingų nuomonių suvienodinimui.

Popiežiaus meksikinė kalba padrąsino Lotynų Amerikos Bažnyčią ir toliau laikytis stipraus profetiško nusistatymo neteisingumo klausimuose. Tačiau Jonas Paulius kartu aštrokai pasisakė prieš pavojų žvelgti į Kristų kaip politinį revoliucionierių. Popiežiaus stiprūs pareiškimai neturto ir priespaudos klausimais rodė jo įsitikinimą, kad Bažnyčia yra pašaukta turėti specialų rūpestį vargšais. Tačiau tik kitais metais Brazilijos vizito metu jis viešai patvirtino kontroversinę frazę — "išskirtinis, bet ne išimtinis pasirinkimas už vargšus".

Savo pirmose dviejose enciklikose ir kalboje Jungtinėms Tautoms Jonas Paulius išdėstė savo viziją apie žmoniškumo prasmę, Kristaus vietą žmogiškume ir Bažnyčios misiją. Tai integralinis humanizmo žvilgsnis, pagal kurį dvasingumas nesipriešina medžiagai, pagal kurį socialinis teisingumas yra svarbus ir pagal kurį pasigailėjimas yra esminis, tačiau jis neturi būti teisingos visuomenės matmuo. Popiežius labai radikaliu būdu kritikavo ir metė iššūkį dabartiniam "vystymosi" modeliui, nes jame matė neteisingumo, neturto, susvetimėjimo, tradicinių kultūrų sunaikinimo ir ekologinės pražūties priežastis.

Brazilijoje ir Meksikoje Popiežius atkreipė dėmesį į vargšų vaidmenį visuomenės kaitoje. Jis pareiškė, kad jie turi būti pa-

grindiniai savo progreso veikėjai, kovoją už savo sąlygų pagerinimą. *Laborem Exercens* enciklikoje (1981 m.) jis toliau šią mintį narplioja, pabrėždamas vargšų ir prispaustųjų *solidarumą* ir vėl juos drąsindamas kovoti prieš jiems užkrautus priešingumus. Jonas Paulius ypatingai pabrėžė darbo unijų svarbą kovoje už darbininkų teises. Tačiau jis reikalavo, kad ši kova būtų *už* teisingumą ir ne *prieš* kitus žmones ar jų klases. Jis tikino, kad Bažnyčia yra tvirtai nusistačiusi už vargšų ir įvairiais būdais prispaustųjų solidarumą. Popiežiaus solidarumo samprata turi opozicijos elementą: šio tipo konfrontacija gali būti labai naudinga viešajam gėriui. Šis pripažinimas yra svabus socialinio mokymo tradicijai, kuri anksčiau tik labai pamažu pritarė opozicijos ar konfrontacijos principui.

Tęstinumas ar netęstinumas

Popiežius Jonas Paulius II nesivaržo vartoti "socialinio mokymo" ar kartais net "socialinės doktrinos" terminus. Į savo paties mokymą socio-politiniais ir ekonominiais klausimais jis žiūri kaip į organinės tradicijos dalį. Tai nesuponuoja kažkokios griežtai aprėžtos nekintančių tiesų sistemos, bet greičiau mokymo planą, kuris laiko būvyje buvo vienodas ir kuris pripažino vystymosi ir net kaitos reikalingumą. Šiuo požiūriu mokymo nesikeičiantis pobūdis yra grindžiamas Bažnyčios išliekančiu užsiangažavimu tam tikroms pagrindinėms vertybėms, i. e. žmogiškam vertingumui, visų teisei turėti sąlygas įgalinančias laisvę ir atsakomybę, žmogiškos bendruomenės svarbai ir viešosios gerovės sampratai kaip gerovės visiems, išeinant iš žmogaus prioriteto virš valstybinio prioriteto. Šios vertybės savo ruožtu yra pagrįstos tam tikromis pagrindinėmis tiesomis, liečiančiomis žmogaus asmenį, visuomenės prigimtį ir Bažnyčios vaidmenį. Prie šių tiesų priskiriamas ir faktas, kad kiekvienas asmuo yra Dievo pašauktas dalyvauti dieviškos kūrybos darbe išganant pasaulį ir plečiant karalystę. Iš to seka ir kita tiesa, būtent, kad žmogaus bendradarbiavimas kūrime, išganyme ir karalystės puoselėjime yra vykdomas socialinių, ekonominių, politinių, kultūrinių ir religinių aspektų integraliu vystymu, kuris yra nesuprantamas, jei dvasingumas ir pasaulietiškumas yra vienas kitam priešingi ir jei Bažnyčios misija yra ribojama grynai religiniais reikalais.

Iki kiek yra teisinga teigti, kad Bažnyčia turi organišką ir

nesikeičiančią "katalikų socialinio mokymo" tradiciją? Jei "organinė tradicija" yra suprantama ką tik kalbėta prasnme, tai yra sunku paneigti faktą, kad tokia tradicija egzistuoja bent nuo *Rerum Novarum* laikotarpio. Popiežiai ir kiti Bažnyčios vadovai visą laiką pabrėžė pagrindines vertybes ir tiesas, kurios buvo paminėtos aukščiau. Tęstinumas išlaikytas ir šių vertybių bei tiesų *pritaikyme*, nežiuūrint kai kurių pakitimų, liečiančių vienokį ar kitokį jų pabrėžimą. Pvz., Jonas Pualius II, gindamas Brazilijos darbininkų teises formuoti darbo unijas, galėjo pristatyti savo mokymą kaip dalį tradicijos, nusitęsiančios atgal iki Leono XIII. Iš kitos pusės, tęstinumas matosi ir popiežių mokyme kvestijonuojant kapitalistinės sistemos vertę, pradedant Leonu XIII, Pijum XI, Paulium VI ir baigiant Jonu Paulium II.

Nesunku sutarti, kad katalikų socialinio mokymo širdyje glūdi dvi centrinės temos. Pirmoji tema, tai specialus rūpestis vargšais ir begaliais bei kritika sistemų, kurios juos tokiais padaro. Antroji centrinė tema yra tam tikrų asmeninių teisių gynimas prieš kolektyvistines tendencijas. Daugelis *radikalų* gali rasti daug bendro su katalikų socialiniu mokymu rūpesčio vargšais srityje bei sistemų kritikoje, kurios vargingumą ir neturtą kuria. Iš kitos pusės daugelis *liberalų* dalinosi Bažnyčiuos rūpesčiu dėl asmens teisių ir jos grumtynėmis su valstybe norinčia užgožti asmeninę atsakomybę. Tačiau yra ir skirtumų, elementų, kurie teikia katalikų socialiniam mokymui specifinį pobūdį. Nežiūrint neteisingų struktūrų ir sistemų kritikos, katalikų mokymas apskritai nebuvo radikalujs; jis neišsivystė į galingą socialinės kaitos jėgą, bent iki pastarųjų metų. Atvirkščiai, jis daug daugiau vertino pastovumą ir tvarką, ką jis daro ir dab ar. Ir vėl, nežiūrint rūpesčio asmeninėmis teisėmis, kuriuo ji dalinasi su liberalais, socialinis Katalikų Bažnyčios mokymas apskritai negali būti vadinamas liberaliu. Jame yra organinės visuomenės prigimties pabrėžimas, kuris skiriasi nuo liberalinės tradicijos daugiau individualištinio charakterio. Toliau, katalikų socialinė tradicija bent iki dabar buvo daug daugiau selektyvi, negu liberalinė tradicija, renkantis asmens teises ir jas pabrėžiant. Iš tikrųjų pagrindiniau ji pabrėžė tik vieną teisę, tai teisę į privatinę nuosavybę.

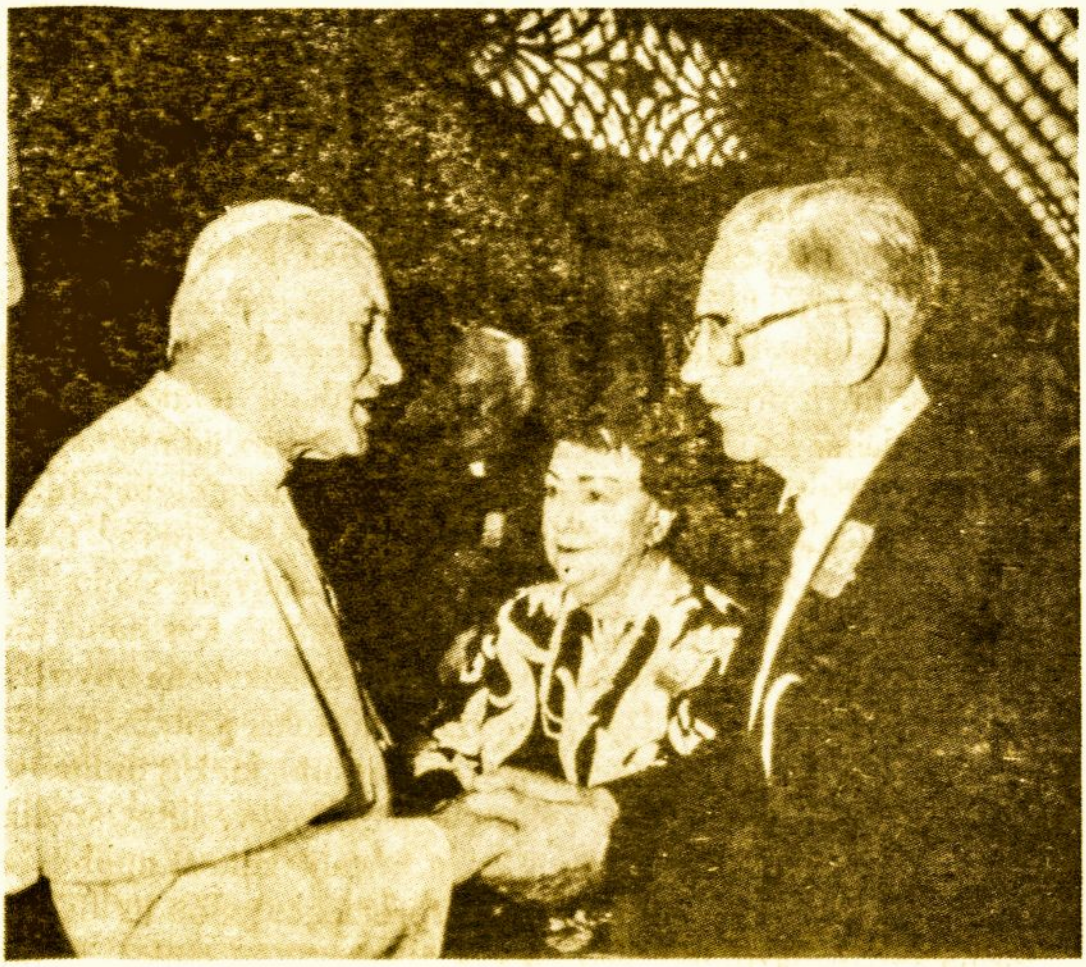
Išskirtinis katalikų pastarojo šimtmečio socialinio mokymo bruožas yra šis: jis reagavo griežčiau ir griežčiau prieš kairiojo sparno išpuolius, negu dešiniojo sparno. Vienu metu, 1930 - 4

m. laikotarpyje, popiežius ir daugelis kitų Bažnyčios vadovų atrodė flirtuoją su fašistinėmis - korporatyvistinėmis sistemomis ir jų vadais. Tačiau tas ilgai netruko, išskyrus Ispanijos ir Portugalijos atvejus. Nežiūrint to, Bažnyčioje buvo tiesiog tradicinis priešiškumas bet kokiai socializmo formai, priešiškumas, kuris buvo daug ryškesnis ir aiškesnis, negu Bažnyčios priešiškumas dešiniojo sparno režimams. Tik pastaraisiais metais Jonui Pauliui pavyko atitolinti Bažnyčią tiek nuo kairiųjų, tiek nuo dešiniųjų autoritarinių ir priespaudos valdžių iki maždaug vienodo laipsnio.

Iki dabar žiūrėjome į Katalikų Bažnyčios socialinio mokymo tęstinumo elementus. Tačiau yra ir netęstinumo elementų. Jau minėjau vieną atvejį, ankstyvojo trisdešimtmečio periodą, kada Vatikano mokymas lyg ir favorizavo korporatistinį visuomenės modelį kaip alternatyvą kapitalistinei santvarkai. Kas šiame atvejyje buvo netipiška tai faktas, kad Bažnyčios laikysena buvo daug daugiau specifistinė, negu paprastai. Gal tokis įspūdis susidarė ne tik išeinant iš *Quadragesimno Anno* turinio, kiek iš tuometinių aplinkybių: tuo metu Italijos valstybė bandė įgyvendinti smulkiai išdirbtą korporatistinį planą. Laikui bėgant keitėsi aplinkybės, keitėsi ir Popiežiaus mokymo interpretacijos pobūdis be jokio formalaus pripažinimo, kad tai vyksta; Pijaus XI mokymas buvo paprastai suprastas daugiau bendresne, mažiau specifine prasme, daugiau "socialinės doktrinos" prasme. Jau anksčiau pastebėjau, kad Pijus XII savo pirmatako požiūrį pristatė kaip idealą, kuris bus pasiektas kažkada ateityje; tai vienas iš retų atvejų, kai buvo aiškiai pripažintas dviejų popiedžių mokymo nesutapimas.

Daug svarbesnis netęstinumno elementas atsirado su Jono XXIII mokymu. Aš jau anksčiau pastebėjau, kad kai kurių žmonių sumišimo ir net išdavimo jausmą galima priskirti procesui, prasidėjusiam su Popiežiaus Jono *Mater et Magistra* enciklika. Vienas būdas suprasti to meto vyksmui yra žvelgti į šį procesą kaip į Bažnyčios posūkį tolintis nuo dešiniojo sparno visuomeninių jėgų. Dar aiškiau darosi, kai šis vyksmas suprantamas kaip pabrėžimas svarbiosios pagrindinės katalikų socialinio mokymo temos — rūpesčio neturto problema vieton rūpesčio privatinės nuosavybės teise.

Iš "doktrinos" požiūrio, t. y. iš mokymo *turinio* taško, šis pakitimas nebuvo kontinuiteto didis pažeidimas — ir dabar buvo pabrėžiamos tos pačios tiesos ir vertybės, nors Bažnyčios vadovai



Lietuvių Krikščionių Demokratų Sąjungos centro komiteto pirm. inž. Antanas Rudis ir BALFo centro valdybos pirm. Marija Rudienė kalbasi su šv. Tėvu Jonu Paulium II Vatikane.

nuo Popiežiaus Jono meto, aiškiau matė ir tvirčiau reikalavo, kad Bažnyčios rūpesčiu privatine nuosavybe svarbiausia priežastimi buvo noras užsitikrinti, kad žmonės neliks šioje srityje beginkliais. Tačiau iš praktinių *rezultatų* taško, šis akcento pakeitimas turėjo rimtesnių atgarsių, kurie žymėjo jau nemažą tradicijos sukrikimą. Pilnos išdavos pradžioje buvo sunkiau suvokiamos. Tačiau pastarųjų 20 metų būvyje katalikų socialinis mokymas užėmė pastebimai skirtingą kryptį, ne pagrindinių tiesų ir vertybių prasme, bet praktinių Bažnyčios gyvenimo implikacijų prasme.

Jau anksčiau pastebėjau, kad Jono XXIII enciklika *Mater et Magistra* yra raktinė katalikų socialiniam mokyme. Tai buvo pradžia vyksmo, kai Bažnyčia susirado naujų talkininkų ir naujų

priešininkų. Tai vyksmas, kuris gali vesti į kaitą, kuris savo svarba gali prilygti imperatoriaus Konstantino nutarimui krikščionybę padaryti Romos imperijos religija.

Nuo Konstantino laikų krikščionių Bažnyčia didelėje dalyje Vakarų pasaulio (su mažomis išimtimis) buvo "establishmento" dalis. Vakarų pasaulio pasieniuose, tokiose vietose kaip šiaurės ir pietų Amerika ir Afrika — krikščionių religija ėjo ranka rankon su Vakarų "civilizacija", patiekdama tik menkai efektyvų iššūkį Vakarų imperializmui (ir vėl su mažomis išimtimis). Tačiau visai neseniai Bažnyčios laikysena pradėjo keistis — aiškiausiai pasieniuose, specialiai Pietų Amerikoje ir Pietų Afrikoje. Bažnyčia dabar suvokiama kaip viena efektyviausių priespaudos valdžių priešininkė. Ji jau toli gražu nėra religiniu neteisingų režimų įteisintoju, bet tampa galingu "bebalsių balsu", kaip Jonas Paulius II sako Meksikos indėnams.

Nors dabar tik Vakarų pasaulio pasieniuose stiprus, profetiškas Bažnyčios balsas girdimas, jo atgarsiai palaipsniui pradedami pajusti arčiau centro. Visos Bažnyčios — specialiai Katalikų Bačžnyčia — yra tarptautiniai solidarumo sąjūdžiai. Kai krikščionys yra persekiojami vienoje vietoje, pasipiktinimo jausmas turi tendencijos plisti tarp visų krikščionių visur. Šis vyksmas ypatingai pagreitėja tais atvejais, kai trečiojo pasaulio kankiniai būva Š. Amerikos ar Europos piliečiai. Pvz., keturių amerikiečių moterų misininkių nužudymas El Salvadore padėjo šiaurės Amerikos krikščionims suprasti, kas dedasi centrinėj Amerikoj.

Vakarų vyriausybėms taip pat darosi aiškiau kaip ir Vakaruose įsikūrusioms daugiatautinėms kompanijoms, kad jos negali išvengti visos atsakomybės už vargą ir eksploataciją, kurie charakterizuoja trečiąjį pasaulį. Kai kurie krikščionys Vakaruose jau pradeda suprasti ir akstinti savo vyriausybes imtis atitinkamos akcijos. Tuo pačiu metu kylantis nedarbas ir kiti ekonominiai sunkumai palietė Vakarų valstybių gyventojų vargingiausius sluogsnius. Kai kurie Bažnyčios vadovai, tarp jų ir pats Popiežius, stipriau protestuoja prieš sistemą, kuri sukuria tiek daug kančios, susvetimėjimo ir negalios. "Tautinio saugumo" mentalitetui ir ideologijai iš trečiojo pasaulio siurbiantis į Vakarus, jie iššaukia kai kuriuose Bažnyčios nariuose ir vadovusoe norą užimti profetišką povyzą.

Šio vyksmo rezultatų niekas negali pramatyti. Yra gali-

myubė. kad daugumas Bažnyčios vadovų pasiduos baimei ir pasiliks "establišmento" figūromis, kurios kartais pasiskardens neefektyviais paburnojimais. Jei taip atsitiktų, tai daugiau profetiškai nusiteikę krikščionys greičiausiai nutols nuo Bažnyčiuos vadovų. Iš kitos pusės yra galimybė, kad daugumas Bažnyčios vadovų užims profetiškas pozicijas ir bus pasiruošę įvairiems netikėtinumams; tokių žmonių kaip Helder Camara ir Oscar Romero traktavimas rodo, kas jų laukia. Net jei ir vyskupų dauguma ir kiti Bažnyčios vadovai priims šį iššūkį, neatrodo, kad jie į savo pusę patrauktų visus Bažnyčios tikinčiuosius. Kiek skaldymosi ir polarizacijos bus be jokios abejonės. Tačiau kiek to bus, priklausys nuo vadovų moralinio autoriteto laipsnio. Popiežiaus nusistatymas bus raktinės svarbos.

Tiek tiesioginiai — savo paties moraliniu autoritetu ir karizma, ir netiesioginiai — savo įtaka į vietinius vyskupus ir hierarchijas, Popiežius vaidino ir toliau vaidins sprendžiamąjį vaidmenį katalikų socialinio mokymo krypties ir efektyvumo klausimuose. Katalikų Bažnyčios socialinio mokymo tradicija gali būti palyginta su labai didele žemės kasimo mašina. Metų metais ji judėjo viena kryptimi ir tik retkarčiais ją pakeisdavo dėl tereno ar kitokių sumetimų. Popiežiui Jonui įsėdus į vairuotojo sėdynę, jis pradėjo sukti mašiną kita kryptimi. Pradžioj krumplaračiai gargždėjo ir dumblai tiško ir daugelis stebėtojų galvojo, kad mašina sugrius. Tačiau eventualiai naujoji kryptis įsipilietino — dėka Pauliaus VI ir Jono Pauliaus II guvių ir užsispyrusių pastangų.

Šis įvaizdis išryškina pastarųjų Popiežių svarbų vaidmenį katalikų mokslinio mokymo krypties nustatyme. Nereikia nė sakyti, kad kai kurie vietiniai vyskupai ar hierarchijos gali būti toli į kairę ar dešinę nuo Popiežiaus. Tačiau Popiežiaus pareiškimai dažniausiai priimami labai rimtai; gal geriausias to pavyzdys yra Puebla. Jono Pauliaus II moralinis autoritetas palengvina jo linijos socialiniais klausimais priėmimą ir tas turės didelės įtakos viso pasaulio vietinėms Bažnyčioms. Kaip tik todėl yra svarbu suprasti jo pozicijos niuansus ir jo nusistatymą suprasti jo vyzdžio kontekste — jo katalikų socialinio mokymo oąrganinės tradicijos rėmuose.

Kai kas supranta šią Jono Pauliaus pozicijos svarbą, bet jo mokymą interpretuoja gerokai skirtingai. Pvz., buvo tariama, kad Pauliaus VI *Popularum Progressio* ir 1971 m. bei 1974 m.

sinodų dokumentai nukrypsta nuo pagrindinio katalikų socialinio mokymo, o ši nuokrypa dabar yra griežtai Jono Pauliaus II pataisyta.[1] Tokio teigimo priėmimas reikalauja labai selektyvaus pastarųjų Bažnyčios dokumentų ir pareiškimų skaitymo. Aš viliuosi, kad ankstesniuose skyriuose aš pabrėžiau tąjį tikrą tęstinumą, kuris egzistuoja tarp Jono Pauliaus, jo pirmatakų ir sinodo mokymo. Vienas iš nedaugelio reikšmingų skirtumų tarp Pauliaus VI ir Jono Paulius II yra pastarojo dažnesnis naudojimas "katalikų socialinio mokymo" ar net "katalikų socialinės doktrinos" *terminų*. Bet kas liečia to mokymo *turinį* Jono Pauliaus mokymas yra daug artimesnis Pauliui VI ir 1971 m. sinodo mokymams, negu ankstesniam socialiniam mokymui. Iš tikrųjų raktiniuose klausimuose, i. e. teisingumo, laisvinimo, "pasirinkimo už vargšus" ir solidarumo su vargšais bei tarp vargšų, Jonas Paulius pasistūmėjo priekin Pasuliaus VI ir sinodo vaga, bet ne atgal senosios linijos vaga.

Status quo gynėjų interesas yra pristatyti Joną Paulių II kaip tą, kuris išlygino Pauliaus VI nuokrypas ir grįžo į senesnę, daugiau "autentišką" mokymo liniją. Ši interpretacija yra remiama keliais jo pareiškimų paragrafais, nutylint visa kita. Šiame iškraipymo procese talkininkauja ir informacijos mašinerija, kur žurnalistai yra arba suklaidinti, arba jiems pavesta pademonstruoti, kad Popiežius yra prieš "išlaisvinimą" ir prieš "kišimąsi į politiką"...

Prieš baigiant reikia trumpai pažvelgti į dvi problemas, kurios gali sukelti tikrą sąmyšį, net nežiūrint į spaudos nebalansuotus pranešimus, liečiančius Popiežiaus poziciją. Pirmoji liečia Jono Pauliaus opoziciją klasių kovai, antroji — institucinės Bažnyčios vaidmenį politinių problemų akivaizdoje.

Klasių kova ar solidarumas?

Kaip anksčiau minėta, atrodo, kad "solidarumo" žodis Jono Pauliaus mąstyme vaidina analoginį vaidmenį "klasių kovos" terminui marksistiniuose raštuose. "Solidarumas" yra raktinis įvaizdis, kuris neturi tokių aiškiai agresyvių bruožų kaip "klasių kovos" frazė. Tačiau kiek skirtinga yra Popiežiaus pozicija nuo marksizmo? Ar skirtumas tėra žodžiuose ir skirtinguose akcentuose, ar jis ženklina pagrindinį nesutarimą tarp šių dviejų prielaidų? Aš nebandysiu šio klausimo pilnai atsakyti; tačiau sekančios pastabos gal padės atskleisti problemą tolimesnėms diskusijoms. Aš,

betgi, turiu savo diskusiją pradėti pastaba, kad čia yra narpliojamas tik santykis tarp dviejų politinių filosofijų — marksizmo ir Jono Pasuliaus — ir ne jo nusistatymo liečiančio komunistinių ar marksistinių kraštų vyriausybes ir jų vadus.

Pristatydamas žmogų, kuris esmėje yra *darbininkas*, Popiežius savo enciklikoje *Laborem Exercens* laikosi tos pačios linijos, kaip ir marksistinė tradicija. Tačiau maskrizmas neturi šios koncepcijos monopolio ir Popiežius, taip žmogų apibrėždamas, dar netampa marksistu. Nežiūrint to, yra aišku, kad jo žmogiškojo gyvenimo ir visuomenės sampratos yra giliai paveiktos kai kurių marksistinės filosofijos aspektų. Katalikų mąstytojai praeityje buvo daugiau linkę pradėti nuo graikų nusistatymo, kuris tarė žmogų esant mąstytoju, bet ne darbininku.

Tačiau tuojau reikia pridurti, kad Popiežiaus "darbo" samprata yra daug platesnė, negu ji paprastai laikoma marksistinėj tradicijoj. Daugelyje marksistinių raštų yra tendencija "darbo" žodį vartoti pramoninio darbo[2] prasme, ar daugiausiai fizinio darbo prasme. Iš kitos pusės Jonui Pauliui "darbo" žodis yra toks visa apimantis, kad *visi* gali būti vadinami darbininkais viena ar kita prasme.[3] Darbas jam yra ir studijavimas, ir organizacinė veikla, kaip įmonių tvarkymas, ir rūpinimasis šeima. Bet kaip yra su bedarbiais, invalidais, pensininkais ir vaikais? Atrodo, kad Popiežiaus mokymas šiuo klausimu turi intenciją ir juos įjungti, nes jie tam tikra prasme yra potencialūs darbininkai. Tai gali atrodyti kiek sufabrikuota, bet tik galvojant apie darbą siaurąja prasme — veiklą, už kurią gaunamas atlyginimas. Popiežiaus sampratoje žmogus yra *homno faber*, žmogus gamintojas, žmogus, kuris dalyvauja pasaulio kūrime, pagerinime.

Vienas svarbiausių tokios sampratos praplėtimo rezultatų yra "darbo klasės" sąvokos suniveliavimas. Marksistinio mąstymo centrinė mintis yra, kad darbo klasės interesai skiriasi nuo savininkų ar įmonių tvarkytojų interesų. Kas atsitinka, kai darbininko aptartis yra praplečiama ar apimanti visus? Esminės kovos tarp "darbininkų" ir kitų idėjų yra panaikinama. Ši sąvoka glūdi Jono Pauliaus reikalavime, kad kooperacija yra pagrindinis faktorius ir solidarumas yra esmingesnis už opoziciją.[4]

Tiek apie visuomenės esminę prigimtį, kiek ji idealiai egzistuoja. Tačiau Jonas Paulius yra pasiruošęs žvelgti ir į esamą situaciją. Jis nėra tiek naivus galvoti, kad klasių kovos problemos

gali būti išspręstos "darbininko" žodžio redefinicija. Jis pripažįsta, kad yra buvę didesni susikirtimai tarp darbdavių ir darbininkų interesų. Jo požiūriu tai neatsitinka kokio nors būtino įstatymo poveikyje. Šitoks reikalų susitvarkymas ir susiklostymas nėra iš anksto nustatytas. Tai įvyko dėl žmonių laisvo apsisprendimo. Pradžioje tai buvo ankstyvųjų kapitalistų atsakomybė; jie buvo nusistatę maksimalizuoti savo pelną — ir jie tai darė ekploatuodami savo darbininkus.[5] Tai išprovokavo ką Popiežius vadina pateisinama "reakcija" iš darbininkų pusės.[6]

Taip prasidėjusi, ši klasių kova, pagal Popiežių, išsivystė į ideologines ir politines grumtynes tarp kapitalizmo ir marksizmo.[7] Jono Pauliaus II tikslas *Laborem Exercens* enciklikoje yra demaskuoti mitus ir suprastinimus, kurie yra šių grumtynių dalimi. Jis išryškina ekonominio liberalizmo, kapitalizmo ideologijos trūkumus. Jis taip pat atmeta marksistų mintį, kad klasių kova yra istorinio būtinumo išdava. Kaip mes matėme, jam tai yra žmogiškųjų sprendimų[8] rezultatas ir jo galima išvengti. Dar daugiau. Popiežius atmeta tų marksistų nusistatymą, kurie sako, kad istoriją apsprendžia ekonominiai procesai, o žmogiškoji laisvė yra iliuzija. Jis oponuoja marksizmui, jei šis suprantamas kaip ideologija; jis nepriima teigimo, kad marksizmas pateikia universaliai tinkančią sistemą, kuri teikia "mokslinį" realybės sanprotį.[9] Požvilgis į marksizmą kaip į realųjį mokslą yra surištas su tikėjimu. kad istorija yra apsprendžiama ekonomionių faktorių, kurie priklauso griežtų "įstatymų".[10]

Tačiau reikia pastebėti, kad yra marksistinėje tradicijoje mąstytojų, kurių mintys šiais klausimais yra artimos Jono Pauliaus mintims. Jų istorijos samprata nėra deterministinė; joje yra vietos žmogiškai atsakomybei.[11] Šie marksistai sutinka su Popiežium ir atmeta tą doktrininę prielaidą, kuri taria, kad pasaulį galima pažinti "moksliškai" kažkokios gatavai pagamintos teorijos dėka.[12]

Net ir klasių kovos klausimu toli gražu tarp Popiežiaus ir kai kurių daugiau "kritiškų"marksistų nėra tokių skirtumų, kiek atrodo pirmu žvilgsniu. Jis sutiktų su jais, kad klasių kova vyko. Gal jie su juo sutiktų, kad tai nebuvo kažkokių gamtos įstatymų išdava, bet istorinis reikalas, kuriame žmonės vaidino sprendžiamą vaidmenį. Ši istorija galėjo ir kitaip išsivystyti kitose aplinkybėse ir kitokių sprendimų išdavoj. Šie marksistai gal net sutiktų, kad ilgesnėje distancijoje žmogiškasis solidarumas yra esmin-

gesnis už klasių kovą. Jie sakytų, kad juk ateityje pramato beklasę visuomenę, kurioje klasių skirtumai yra galų gale išspręsti. Argi šis nėra iš esmės toks pat tikslas, kurio siekia Popiežius, kai jis siekia klasių kovos panaikinimo ir visų efektyvaus solidarumo? Atsakydami į šiurkštų kaltinimą, kad marksizmas reikalauja darbo klasės priešų sunaikinimo, jie galėtų atsakyti, kad jie siekia *klasių* eliminacijos, bet ne *žmonių*, kurie priklauso aukštesnėms klasėms. (Čia autorius parodo savo keistą naivumą. Negi jis nežino, kad rusiškasis marksizmas yra jau iššudęs keliasdešimt milijonų žmonių ir niekada neatsisakęs žudynių kaip leistinos kovos priemonės. *Red.*).

Kitas išsiaiškinimo reikalingas taškas yra kovojančių už teisingumą vargšų motyvacija. Bažnyčios vadovų vienas didesnių priekaištų marksistinei klasių kovos sampratai yra jų tikėjimas, kad ji puoselėjama neapykantos ir keršto jausmais.[13] Bet ar iš tikrųjų taip būtinai yra? Ar iš tikrųjų praktikoje taip visuomet buvo? Tai klausimai, reikalingi atsargių atsakymų. Tikriausiai marksistai netiki, kad vargingesnės klasės gali būti išjudintos veiklai tik paskatintos šiurkščiausių motyvų. Jei galutinis tikslas yra beklasės visuomenės sukūrimas, tai turi būti aukštesniems idealams, negu tik "klasių interesų" idealams.[14]

Aš nesakau, kad nėra tikrų skirtumų tarp Jono Pauliaus II požiūrių ir "kritiškų" marksistų nusistatymų. Tačiau tikrai yra vietos dialogui. Toks dialogas gal parodytų, kad kai kurie skirtumai priklauso kalbos niuansams. Tokis dialogas gal atskleistų abiems šalims dalykų, į kuriuos iki šiol nebuvo pakankamai rimtai žvelgiama. Kaip pavyzdį aš noriu iškelti klausimą, kuriam, mano galva, katalikų socialiniai mokytojai nėra teikę tinkamo dėmesio. Klausimas toks: iki kokio laipsnio vargšai ir prispaustieji turi *laimėti* kovą prieš prispaudėjus? Arba ką reiškia "*laimėjimas*"? Iš praktinio taško žiūrint, čia kalbama apie labai svarbią, net gyvybingą problemą — kada kovą ir grumtynes sustabdyti. Yra atvejų, kur išsilaisvinimo sąjūdžiai, laimėję politines ir karines grumtynes prieš savo prispaudėjus, sustojo nesunaikinę tų valstybės struktūrų, kuriose priespauda buvo įkūnyta ir to rezultatas buvo valdančiųjų pasikeitimas, bet ne neteisingumo eliminavimas. Marksistai, ypač seką leninistinę liniją, įsivaizduoja tarpinę fazę, vadinamą "proletariato diktatūra", prieš beklasei visuomenei išsivysčius. Bažnyčios vadovai suprantamai šiuo terminu ne-

patenkinti, kaip iš tikrųjų ir kai kurie marksistai. Yra tikro reikalo rimtam svarstymui ryšium su pakeitimu egzistuojančių neteisingų struktūrų tokiomis, kurios teisingos tik teorijoje, bet pateikia išsprendį toms problemoms, kurios išsivystė per ilgą priespaudos laiką.

Man atrodo, jog aš užtektinai pasakiau, kad įrodyčiau, jog iš tikrųjų yra reikalo gilesnėms studijoms, apmąstymui ir dialogui, kas liečia santykius tarp šiandienio Vatikano socialinio mokymo ir kiek liberališkesnės ir kritiškesnės marksistinės tradicijos. Aš noriu čia pat pridėti, jog toks dialogas reikalingas ir su daugiau nuosaikiais liberalinės politinės filosofijos tradicijos sluogsniais.[15] Aš apie tai daug nesakiau, nes šis dialogas vyksta jau daug metų ir niekas jo reikalingumo rimtai nekvestijonuoja. Rezultate Bažnyčios vadovai sutaria su daugeliu Vakarų politikų ir ekonomistų, kokios vertybės turėtų vyrauti visuomenėje. Sunkumai, kuriuos užsiangažavę Bažnyčios vadovai (ir kiti) turėtų kelti aikštėn, neliečia idealų, bet šiandieninės sistemos galimybes juos pasiekti. Neįstanga surasti atsakymus į kai kuriuos būtinus šiandienos klausimus, kelia abejones apie visą Vakarų ekonomikos ir politikos sistemą. Pvz., ar gali tarptautinės agentūros, kaip UNCTAD, būti veiksmingiau naudojamos, kad tuo būdu jos galėtų nugalėti tarptautinės ekonominės santvarkos neteisingumus ir nelygumus. Ir ar atsiras valia ir noras padaryti reikalingus pakeitimus tokiose agentūrose kaip Tarptautinis Monetarinis Fondas, kuris reformų reikalingas.

Ar yra galimybė sulėtinti kapitalistinių sistemų "augimo imperatyvą" ligi tinkamo lygmens, nesukuriant dar didesnio nedarbo už šiandien egzistuojantį? Ar galima nugalėti "struktūrinio nedarbo" problemą? Ar yra galimybė sukurti tokį tarptautinį bendradarbiavimą, kuris galėtų efektyviai kontroliuoti anttautinių korporacijų veiklą? Ar galima sutvardyti "tautinio saugumo" valstybių raidą ir analoginę raidą į vis didėjantį tarptautinį lenktyviavimą su branduolinio karo rizika?

Tie, kurie vadovauja katalikų socialiniam mokymui, negali atsisakyti dialogo su *abiem* didžiosiomis sistemomis, kurios šiandien pasaulyje dominuoja, nes katalikų mokyme glūdi pluralistinis principas. Jis buvo labai specialiai įdaigintas Popiežiaus Pauliaus *Octogesima Adveniens* ir yra aiškus Jono Pauliaus *Laborem Exercens*. Tai suponuoja, kad mes neturime siekti kokios nors

idealios sistemos, kuri tobulai savyje sukaups visas katalikų socialinio mokymo vertybes. Iš tikrųjų mes turėtume viltis eilės įvairių sistemų, kurios atšviestų ir kai kurias esmines vertybes tobulai ir kai kurias vertybes ne tiek tobulai. Bet kokių konkrečių sistemų vertinimo raktinis faktorius ir bus jų atsiskleidimas kritikai, kurie pabrėžia jos silpnybes ir veda į pagerinimą.

Bažnyčia ir politika

Pagaliau noriu komentuoti Bažnyčios vaidmenį politikoje. Laikraščių skaitytojai kartais skaito Popiežiaus kalbą, kuriai vienas laikraštis uždeda antraštę "Popiežius smerkia neteisingą režimą", o kitas – "Popiežius taria Bažnyčiai nesikišti į politiką". Kaip suderinti šiuos nenuoseklumus?

Katalikų specialinis mokymas yra išvystęs eilę bendrinių nuorodų, kurios leidžia tą pačią Popiežiaus kalbą įvairiai interpretuoti. Centrinis faktorius yra praktinis skirtumas tarp "politikos" ir "religijos", nors visi sutinka, kad iki tam tikro laipsnio abi susiliečia. Suprasdama šį skirtumą, Bažnyčia visgi daugiau rūpinasi "religija", nors ir nesiribojo vien religine sfera, kuri išskirtų dėmesį politine ir socialine sfera. Tačiau ilgainiui Bažnyčia priėmė nusistatymą, kad Bažnyčios vadovai grynai politiniuose reikaluose neturi kokios specifinės kompetencijos. Iš kitos pusės, atskiri krikščionys, kaip piliečiai buvo skatinami politikoje dalyvauti ir net veikti partinėje politikoje. Tačiau Bažnyčia pasisakė prieš kunigų ir vienuolių veiklą partinėje politikoje; buvo norima išvengti tampraus sąryšio su bet kokia politine partija.

Šios nuorodos gerai tarnavo Bažnyčiai ir jos neturėtų būti lengva širdimi atmestos. Tačiau jos ir šiandien kelia keblių klausimų, ypač dabar, kai Bažnyčios vadai taip tvirtai pasisako socialiniais klausimais ir angažuoja Bažnyčią vargšų ir prispaustųjų gyvenimui. Kai Bažnyčios vadovai šią sritį paliečia, jie paliečia tradiciškai suprastą "politiką". Dar daugiau. Politiką, kuri dažnai įvairių partijų įvairiai suprantama. Dažnai iškyla klausimai kaip — ką iš tikrųjų reiškia "Bažnyčios" terminas ir kas kalba jos vardu ją angažuodamas už vieną ar kitą poziciją?

Kaip gali Bažnyčia kaip tokia likti virš partinės politikos, kai ji aiškiai užima tam tikrą poziciją klausimais, kurie yra partijų disputo orbitoj?

Šiuos klausimus svarstant reikia visų pirmiausiai atkreipti dėmesį į "Bažnyčios" žodžio prasmę. "Bažnyčia" viena prasme gali būti suprasta kaip institucinė Bažnyčia, t. y. dažniausiai dvasiškija ir vienuoliai (-ės), nes jie daugiausiai formuluoja ir skelbia Bažnyčios politiką. Todėl kai laikraščiai skelbia, kad Popiežius "persergi" Bažnyčią nesikišti į politiką, dažniausiai tas reiškia kunigus ir vienuolius. Jonas Paulius ypatingai akcentavo šį faktą P. Amerikoje. Apgailėtina, kad Jono Pauliaus II kalbos kartais yra interpretuojamos kaip prieštaraujančios Pauliaus VI ir sinodo mintims; jo žodžiai, esą, rodo, jog Jonas Paulius nenori, kad "Bažnyčia" teisingumo klausimu turėtų aiškų ir tvirtą nusistatymą.[16] Gi, iš tikrųjų, Jonas Paulius II tik tęsia pirmatakų nusistatymą, pagal kurį politika normaliai paliekama pasauliečiams.[17]

Tačiau sutinkant su tokiu nusistatymu, lieka neišspręstas vienas klausimas. Ir tai kyla iš fakto, kad Bažnyčia nėra institucija sudaryta iš dvasiškijos, bet žmonių, tikinčiųjų bendruomenės. Bažnyčia kaip bendruomenė yra pašaukta siekti visuomeninio teisingumo ir tai yra jos evangelizacijos darbo esminis elementas. Krikščionys politinėje veikloje dalyvauja kaip piliečiai, Tačiau krikščionių bendruomenė, kaip tokia, turi tam tikrą atrakomybę mokyti savo narius (ir kitus) apie tai, kaip neteisingumai atsiranda ir kaip juos pašalinti. Bažnyčios vadovai turi pareigą tokį mokymą skatinti. Vienas toks būdas yra "teisingumo ir taikos komisijų" steigimas bei tikrai žmogiško vystymosi pasauliniu mąstu skatinimas. Šitų agentūrų ir komisijų veikla liečia labai jautrius politinius klausimus.

Šis jautrumas kaip tik ir veda mus į politikos ir "partinės politikos" skirtumo svarstymus. Ar šis skirtumas sudaro tinkamą pagrindą nuosprendžiui apie Bažnyčios agentūrų dalyvavimą politikoje? Šis skirtumas yra pagalbus, kai kalbame apie eilę demokratinių partijų, kurias jungia esminis nusistatymas moralinių vertybių klausimais ir skiria skirtingos programos ir prioritetai. Tuomet Bažnyčia gali laimingai laikytis neutraliteto visų jų atžvilgiu. Bet kas atsitinka, kai kelios partijos laikosi linijos, kuri aiškiai pasisako už neteisingą socialinę santvarką? Tokios partijos visuomet jausis Bažnyčios grąsomos, nes jos veikla bus už teisingą socialinę santvarką. Jos turės racijos sakyti, kad Bažnyčia "kišasi" į partinę politiką.

Klausimas yra komentuojamas fakto, kad daugelio Bažnyčios

institucijų besirūpinančių teisingumu nariai ir tarnautojai yra pasauliečiai. Ar Popiežius norėtų ir jiems taikyti tokias pačias rezervacijas, kokias jis taiko kunigams ir vienuoliams (-ėms) ryšium su jų dalyvavimu politinėje veikloje? Jei taip, tai jie turėtų modifikuoti savo nusistatymą dėl pasauliečių dalyvavimo politikoje. Tačiau jei tokios rezervacijos pasauliečiams neegzistuoja, tai šie, veikdami Bažnyčios vardu, turi turėti teisę angažuoti Bažnyčią politiniais klausimais. Šiame taške jau nėra teisinga ieškoti skirtumo tarp Bažnyčios kaip tokios ir atskiro krikščionio kaip piliečio. Čia svarbus klausimas yra, kokiu pagrindu Popiežius oponuoja kunigų ir vienuolių dalyvavimui politinėje veikloje? Ar kunigystės ir vienuolystės teologijos? Ar Bažnyčios vaidmens sampratos? Iš jo kalbų atrodo, kad jis vadovaujasi pirmąja (teologine) samprata. Tačiau man neatrodo, kad jis ar kiti Bažnyčios vadovai ir teologai yra išdirbę pilnutinę pasauliečių veiklos teologiją.

Gal svarbesnis už šį teologinį klausimą yra Bažnyčios mokymo ir jos liūdijimo nuoseklumo klausimas. Cinikai kartais taria, kad Vatikanas nėra paslankus leisti P. Amerikos vyskupams naudoti principus, kuriuos Popiežius naudoja santykiuose su Lenkija. Bandyti šį klausimą pasverti reikėtų svarstyti Vatikano *politiką* vieton *mokymo*. Ligšiol aš bandžiau koncentruotis į mokymą ir politiką liesti tik atsitiktinai.[18] Aš turiu pabrėžti, kad socialinis mokymas turi būti nuoseklus, nes kitaip jis nebus nei įtikinantis, nei efektyvus. Gi, toliau, pats svarbiausias reikalas yra šis: ar Bažnyčios vadai yra pasioruošę rimtai priimti 1971 m. sinodo užisangažavimą — efektyviau liūdyti tesingumą institucinės Bažnyčios veikloje ir gyvenime.

Aš aukščiau tariau, kad socialiniai užsiangažavusi Bažnyčia privalo ir toliau tęsti dialogą su abiem mūsų meto vadovaujančiom filosofijom; kartu apmąstydama savo veiklos už teisingumą būdus ir ribas. Juo aiškesni bus jos tikslai ir būdai, juo efektyvesnė bus Bažnyčios evangelizacija. Didžioji šios evangelizacijos dalis yra socialinio teisingumo skatinimas šiame pasaulyje, kur tiek gausu priespaudos ir eksploatacijos. Teisingo ir tikrai žmoniško pasaulio kūrimas yra milžiniškas uždavinys. Tačiau yra viltinga, kad Bažnyčia savo aukščiausių vadovų lūpomis vis aiškiau ir aiškiau moko apie "pasirinkimą už vargšus" reikalingumą ir tam pasirinkimui anagažuojasi. Vargšai vis daugiau suprantami kaip socia-

linės kaitos svarbiausi agentai. Inspiruotame požiūryje, kuris dabar yra persunkęs katalikų socialinį mokymą, jie nėra tik pasyvūs išmaldų gavėjai; jie yra Viešpatyje savo istorijos ir kūrėjai, ir subjektai; tie, kurie pasaulio likime vaidina didelį vaidmenį.

Išnašos

1. Quentin L. Quade (ed.), *The Pope and Revolution: John Paul II Confronts Liberation Theology*, Washington, D.C. (Ethnics and Public Policy Center: 1982). 6-10. (Šio skyriaus autorius yra pats redaktorius). Atrodo, kad autorius mano, jog Evangelii Nuntiandi buvo priimta 1974 m. vyskupų sinodo. Žr. ibid. 10.
2. Žr. Gregory Baum. *The Priority of Labor: A Commentary of "Laborem Exercens"*, Popiežiaus Jono Pauliaus II enciklika, New York (Paulist: 1982), 13.
3. Žr. Alfred T. Hennelly, "A Spirituality of Work" in Campaign for Human Development and the Office of domestic Social Development, *On Human Work: A Resource Book for the Study of Pope John Pauyl II's Third Encyclical*, Washington, D.C. (United States Catholic Conference: 1982), 34.
4. Žr. Jan P. Schotte, *Reflections on "Laborem Exercens"*, (Vatican City) Pontifical Commission, "Iusticia et Pax": 1982), 23.
5. *Laborem Exercens*, II paragrafas.
6. Ibid., 8 par.
7. Ibid., 11 par.
8. Žr. Baum. op. cit., (žr. 2-trą išnašą), 29: "Popiežius Jonas Paulius II siūlo... vaizdingą klasių kovos permąstymną. Kovos iniciatyva priklauso tiems, kurie supranta savo situaciją ir laisvai angažuojasi bendros kovos solidarumui".
9. Žr. ibid., 85: "... kadangi ideologijos yra abstrakcijos, jos įtikina žmones, kad jie gali analizuoti naujas istorines situacijas nekreipdami dėmesio į dabarties vyksmą".
10. Žr. Jose Porfirio Miranda: *Marx Against the Marxists: The Christian Humanism of Karl Marx*, Maryknoll (Orbis: 1980), 69-105.
11. Žr. Arthur F. McGovern, *Marxism: An American Christian Perspective*, Maryknoll (Orbis: 1980), 68-80; taip pat Miranda, op. cit. (žr. 10-tą išnašą passim).
12. žr. Baum, op. cit. (žr. 2-trą išnašą), 85-6.
13. Pvz. Jono Pauoliaus II kalba Pietų Amerikos vyskupų tarybai (CELAM) Port au Prince, Haiti, 1983 m. kovo 9 d., 1-mas skyrius, trečias paragrafas (*Bolletino*, Sala Stampa della Santa Sede, Vati-

kanas, Nr. 117, 6 psl.): "Savo širdyse jūs turėtumėte turėti prielankumą ir pirmenybę tiems, kurie yra visų vargingiausieji... Tačiau jūs žinote ir skelbiate, kad šis pasirinkimas nebūtų nei ganytojiškas, nei krikščioniškas, jei jis būtų inspiruotas tik politinio ar ideologinio kriterijaus... ar sukels neapykantos ir kovos tarp brolių jausmus". (Mano vertimas).

14. Dėl vargšų motyvacijos Markso teorijoje žr. Miranda, op. cit. (žr. 10-tą išnašą), 1 - 28. Dėl Jono Pauliaus II požiūrio, kad kova prieš priespaudą pralaužia "klasių interesų" ribas žr. Baum, op. cit. (žr. 2-trą išnašą), 30-1, 49,69.

15. Žr. pvz. Michael Novak "Creation Theology" — John Paul II and the American Experience in Stanley Hauerwas "Work as'Co-Creation' " — A Remarkably Bad Idea in *This World*, No. 3, Fall 1983, 71-88 and 89-102.

16. Žr. pvz. knygą, užsimintą 1-je išnašoje; autorius daug dėmesio teikia Jono Pauliaus pastabai Zaire dvasiškijai, kurioje jis prašė kunigų palikti politiką politikams. Vienas iš aiškiausių atvejų, kai Popiežius pats Bažnyčios vardu užėmė labai tvirtą ir specifinę poziciją degančiu teisingumo klausimu (kuris neišvengiamai bus suprastas kaip politinis klausimas), buvo jo kalba Amerikos indėnams Guatemaloje, Quezaltenango mieste, 1983 m. kovo 7 d., 4 par. (*Bolletino*, Sala Stampa della Santa Sede, Vatikanas, Nr. 119, 43 psl.): "...Šiuo momentu Bažnyčia žino apie jūsų kančią visuomenės paraštėje, neteisingumus, kuriuos jūs turite pakelti ir rimtus sunkumus, kuriuos jūs sutinkate gindami savo teises ir savo žemes... Ir taip vykdydama savo evangelizacijos pareigą ji nori būti arti jūsų ir kelti savo balsą pasmerkimui, kai jūsų kaip žmonių ir Dievo vaikų orumas yra pažeidžiamas... Dėl šios priežasties čia ir dabar, iškilminga forma ir Bažnyčios vardu aš kreipiuosi į valdžią, kad ji sukurtų dar reikalingesnę legisliaciją, kuri jus apsaugotų nuo išnaudojimo..." (mano vertimas). Tame pačiame paragrafe Popiežius labai reikšmingai reikalavo, kad autentiškos evangelizacijos procesas nebūtų vadinamas subversija; kitais žodžiais, jis patvirtino Bažnyčios teisę kalbėti ir veikti tarnaujant teisingumo interesui, net kai tokis kalbėjimas ir veikimas yra valdžios interpretuojamas kaip politinis veikimas ar net subversyvinė akcija. Žr. taip pat Popiežiaus aiškų reikalavimą Haiti, kad dalykai turi pasikeisti — ir jo pakartotinį teigimą apie teisingumo reikalingumą, teisingesnį prekių paskirstymą ir žmonių dalyvavimą sprendimų daryme bei laisvę reikšti savo nuomonę — kalba pasakyta Port au Prince aedrodrome, 1983 m. kovo 9 d., 4 par. (ibid., Nr. 116, 8-9 psl.).

17. Pvz. kalba kunigams San Salvadore, 1983 m. kovo 6 d., 4 par. (ibid., Nr. 198, 4 psl.): "Atsiminkite, mano brangūs broliai, kad — kaip sakiau kunigams ir vienuoliams Meksikoje — jūs nesate socialiniai direktoriai, politiniai vadai ar pasaulinių valdžių valdininkai..." (mano vertimas).
18. Jono Pauliaus II viešnagė Centro Amerikoje ir Haiti 1983 m. kovo mėn. vyko labai supolitintoj atmosferoj, kur jo žodžiai turėjo greitos įtakos tiek "pasaulinei" politikai, tiek "bažnytinei" politikai. Noroms nenoroms didesnis dėmesys krypo į jo kalbų politiką, negu į jo mokymą doktrinine prasme. Jo kalbos El Salvadore ir Nikaraguvoj buvo svarbios iš Vatikano politikos taško, bet nepadidino jo ansktesnio mokymo turinio prasme, išskyrus daug aiškesnes, negu anksčiau rezervacijas, liečianeias marksistų atsakymą į socialinio neteisingumo problemas; jis protestavo prieš, jo manymu, Evangelijos "instrumentalizaciją" ir jos pajungimą "ideologijai", (žr. jo kalbą Managvoje, Nikaragvoje, 1983 m. kovo 4 d., 4-6 par. — ibid., Nr. 194, 3-7 psl.). Čia reikia pacituoti dvi ištraukas iš jo kalbos P. Amerikos vyskupų tarybai (CELAM) Port au Prince, 1983 m . kovo 9 d., nes jos tipiškos. Pirmoji yra iš pirmojo skyriaus, 3 par., (ibid., Nr. 117, 5 psl.) ir išreiškia jo rūpestį vargu ir neteisingumu: "Nuoširdi situacijos analizė rodo, kad jų šaknyse glūdi skaudus neteisingumas, vieni kitų išnaudojimas ir didelis lygybės trūkumas turto padalinime bei naudojimasis kultūros vaisiais". Antroji citata yra iš trečiojo skyriaus galo ir išreiškia jo rūpestį Evangelijos iškraipymais ir vienašališkomis bei dalinėmis Pueblos interpretacijomis: "... Yra būtina skleisti ... ir atkurti Pueblos teigimų pilnatvę, be iškraipymų interpretacijų ir sumažinimų ir be bereikalingo kai kurių jo dalių pritaikymo ir kitų sumenkinimo" (mano vertimas).

ATEINANČIUOSE NUMERIUOSE

* **Krikščioniškoji demokratija Belgijoje**
* **Maritainas — Bepinigė visuomenė**
* **Vatikano socialinis mokslas 100 metų perspektyvoje**
* **Žmogaus teisės Romos katalikybėje**
* **Politinio gyvenimo etika**

MAŽOSIOS LIETUVOS KOVA UŽ LAISVĘ

Kiekvienais metais sausio 15 d. minėdami Klaipėdos sukilimą, prisimename svarbesnes Klaipėdos krašto kovos datas, vardus ir įvykius. Prisimename 1918 m. lapkričio 30 d. Tilžėje įsteigtos Prūsų Lietuvos Tautinės Tarybos steigiamąjį aktą. Sukilimo eigą, jo žymesnes figūras, svarbesnius atskirus įvykius. Prisimename ilgą Klaipėdos krašto 700 metų istoriją, lietuvių kovas su kryžiuočiais, nepalaužiamą Mažosios Lietuvos lietuvininkų nusistatymą gyventi kartu su Didžiosios Lietuvos broliais, vienybėje, taikoje ir laisvėje bei nepriklausomybėje.

Pastarųjų penkių metų būvyje šis yra jau trečias kartas kai turiu malonią progą kalbėti Klaipėdos krašto išsilaisvinimo sukakties tema.

Pirmą kartą tariau Mažosios Lietuvos organinį priklausymą lietuvių tautai ir Lietuvos valstybei. Kalbėjau apie Vytauto Didžiojo Mažąją Lietuvą ir jos priklausomybę jam. Apie proistorės duomenis, kurie rodo Mažąją Lietuvą apgyventa prabaltais. Apie liaudies kultūros davinius, literatūrą ir meną ir jų liūdijimą, kad Mažoji Lietuva — tai neatskiriama etnografinės Lietuvos dalis. Apie vandenvardžius ir vietovardžius, kurie lygia dalia yra objektyviausi Mažosios Lietuvos lietuviškumo liūdininkai.

Pernai pasitelkiau mokslininkų ir mokslinių veikalų, kad dar aiškiau atskleisčiau Mažosios Lietuvos autentišką lietuvybę. Užsiminiau ir apie antrąją Sovietų okupaciją, kuri Klaipėdos krašto gyventojus panėrė į neišsakomą kančią, skurdą ir vargą, bet kartu suteikė jiems progą sušvisti retai sutinkamu didvyriškumu ir gerumu, kurie ir šiandien mums ir visam pasauliui švyti skaisčiu taurumu.

Šiandien noriu tik epizodiškai užsiminti kai kuriuos su Klaipėdos atvadavimu susijusius klausimus.

(Algirdo J. Kasulaičio paskaita Klaipėdos krašto atvadavimo sukakties minėjime Clevelande, 1984 m. sausio mėn.)

Dar daugelis ir šiandien nelabai susigaudo, jei iš viso domisi, Klaipėdos sukilimo kai kuriais pagrindinesniais klausimais. Pavyzdžiui dar vis sunkiai narpliojamas klausimas kaip lenkai ir vokiečiai galėjo taip vieningai dirbti siekdami vadinamojo freištato. Juk jie amžini priešai! Pridėkime dar prancūzus ir anglus ir gaunasi tikra mišrainė. Bet ar iš tikrųjų? Freištato idėja jiems visiems patiko, nes visi pramatė iš jos sau labai specifinę naudą. Ir vokiečiai, ir lenkai, ir kiti santarvininkai. Vienintėlė valstybė, kuri freištatui egzistuojant būtų netekusi visko, buvo Lietuva.

Dabar lengviau suprasti kodėl Lietuva ir Mažosios Lietuvos lietuvininkai taip prieš freištatą kovojo. Jiems Klaipėdos kraštas buvo gyvybinės, principinės reikšmės, kai tuo tarpu santarvininkams jis tebuvo gero biznio reikalas.

Kitas reikalas, kuris ir anksčiau, o juoba dabar nebėra aiškus, tai su kuo sukiliėliai kovojo. Trafaretiškas atsakymas yra su vokiečiais. Bet ar iš tikrųjų? Juk tuo metu Klaipėdą valdė ne vokiečiai, bet santarvininkai: italai, prancūzai, japonai ir anglai. Kad vokiečiai iš šalies ir pačiame krašte lietuviams visokių blėdžių darė, nėra juk jokia paslaptis. tačiau sukilėliai Klaipėdą išvadavo iš santarvininkų, ne vokiečių. Lietuviai savo veiksmais tarė netik vokiečiams, bet ir galingiesiems santarvininkams — netarnausime. Kas mums priklauso, mes netik mokame apginti, bet turime ir valios ir pasiaukojimo tai vykdyti.

Tai buvo lietuvių laisvės kovų užbaiga ir paskutinis kartas kai Lietuva jos vaikų lūpomis ir kovos žaizdomis pareiškė pasauliui savo kolektyvinę valią — iškilmingai, drąsiai, teisingai ir neatšaukiamai. Ir tik po 20 metų lietuviai vėl savo valią pasauliui pareiškė, deja, ne kaip laisvos tautos vaikai ir nepriklausomos valstybės piliečiai, bet kaip pavergto krašto nepavergti partizanai, kovoję, deja, pralaimėjimo kovą. tik ši dešimtmečio kova sugrąžino lietuviams teisę vaikščioti pakelta galva ko jie anksčiau negalėjo, ne vieną kartą jūras gražiausių žodžių pavertę nepateisinamu neveiksmingumu.

Tačiau gal įdomiausias faktas, gal kontroversija, yra iki šiandien diskutuojamas sukilėlių tapatybės klausimas.

Klaipėdiečiai ir anais metais, ir ne vienas šiandien taria, kad sukilėliai buvo krašto autochtonai, Klaipėdos krašto lietuvininkai. Ne vieną kartą jie lyg truputį įsižeisdami kalba, kad Klaipėdos kraštas nebuvo *išvaduotas*, bet *išsivadavo*. Suprask, nekalbėkite

apie Didžiosios Lietuvos vyrus iš šalies (nors brolius!), bet apie lietuvininkus iš čia pat. Žinoma, gal ir didlietuviai nebuvo užtektinai jautrūs brolių mažlietuvių jausmams, dažnai tik apie išvadavimą, bet ne išsivadavimą kalbėdami.

Iš tikrųjų Klaipėdos kraštas buvo ir išvaduotas ir pats išsivadavo. Kaip teisingai ilgametis Mažosios Lietuvos Rezistencinio Sąjūdžio pirm. prof. dr. Martynas Brakas rašo: "ne vieni klaipėdiečiai sukilo ir prisijungė prie Didžiosios Lietuvos, bet tai buvo tęsinys visos Lietuvos laisvės kovų." (*Lietuvos pajūris*, Nr. 12, 1983 m. sausio mėn.)

Tai iš tikrųjų blaivus ir istoriškai pagrįstas žvilgsnis į sukilėlių tapatybės klausimą. Viena, jis teisingai teigia ir Lietuvos vaidmenį Klaipėdos krašto sukilime ir pačių to krašto lietuvių neginčijamą ir svarbią dalį jame.

Brakas teigia ir kitą labai svarabų faktą. Jis taria, kad sukilimas nebuvo koks atskiras veiksmas, bet "visos Lietuvos laisvės kovų tęsinys." Tai labai įžvalgi istorinė tiesa, deja, ne visų ir ne visuomet aiškiai suvokiama.

Kad Klaipėdos krašto sukilime didį ir labai didį vaidmenį vaidino organizuoti ir atskiri to krašto lietuviai — niekas nei abejoja, nei ginčija. Tačiau, kad abiejų Lietuvų susijungimui nebuvo abuoji Didžioji Lietuva ir net lietuviškoji išeivija — liūdija eilė istorinių faktų.

Štai 1922 m. gruodžio 18 d. *Naujienos* aprašo McKinley parko svetainėje įvykusį lietuvių susirinkimą, kuriame dalyvavo virš 600 žmonių. Susirinkime kalbėjo *Naujienų* redaktorius dr. Pijus Grigaitis, *Draugo* red. kun. Česaitis, Illinois steito vice-gubernatorius O'Hara, žydų veikėjas Komaiko ir kt. Po kalbų susirinkimas priėmė nutarimą, kuriame JAV valstybės departamentas prašomas "panaudoti visą savo įtaką teisėtam ir tinkamam veikimui už sugrąžinimą Lietuvai Klaipėdos krašto ir uosto."

Amerikos lietuviai netik žodžiu rėmė Klaipėdos krašto reikalą. Sukilime aktyviai dalyvavo amerikiečiai lietuviai konsulas Jonas Žilius, Ivaškevičius, Martus ir, žinoma, vėlesnis transatlantinio skridimo didvyris kapt. Steponas Darius. Buvo ir kitų.

Kaip tariau, nebuvo reikalui abuoji ir Lietuvos vyriausybė. Dar gerokai prieš sukilimą Lietuvos vyriausybė priėmė tokį slaptą nutarimą: "suorganizuoti vadinamą Klaipėdos krašto lietuvininkų sukilimą prieš vokiškąją direktoriją ir jos ramstį prancūzų Petisne,

užimti Klaipėdos kraštą ir ginčo objektą turėti Lietuvos vyriausybės rankose." Nutarimas pavestas vykdyti min. pirm. Ernestui Galvanauskui.

Kaip matote, tai nebuvo kokis lietuvių sentimentas, bet pačios Lietuvos vyriausybės nusistatymas, labai konkretus ("užimti Klaipėdos kraštą") ir vykdomas (pačio min. pirmininko vadovybėj). Žinoma, dėlto ir slaptas.

Apie tai gražiai *Lietuvos Pajūryje* rašo tas pats prof. Brakas.

"Retu sutapimu ir darnumu susijungė trys lietuvio charakterio bruožai į vieną karingą kovos veiksmą, o trys lietuviai karžygiai tuos tris bruožus didingai ir pavyzdingai įkūnijo: tai buvo Erdmono Simonaičio reprezentuojamas ir per šimtmečius nepalaužtas patriotizmas, karštai Jono Budrio asmenyje suliepsnojęs lietuvių tautos karžygiškumas ir Ernesto Galvanausko iš senųjų Lietuvos kunigaikščių tradicijų paveldėtas lietuviškas valstybingumas. Tos trys jėgos, tie trys vyrai yra nusipelnę visos lietuvių tautos neužgęstamos pagarbos." (Ten pat).

Savo ruožtu Brako minėtasis Erdmonas Simonaitis, vienas pačių didžiųjų Mažosios Lietuvos vadų ir sukilimo dalyvis, taip pat teigia, kad "labai daug mums padėjo broliai iš Didžiosios Lietuvos." (*Lietuvos Pajūris*, 1983 m. sausio mėn.) Ir toliau jis liūdija, kad "sukilimui ruoštis galėjome tik Didžiojoje Lietuvoje, nes prancūzų saugumas ir direktorijos policija atydžiai sekė visą lietuviškąją veiklą" (ten pat).

Prof. Brakas iškelia dar vieną istorinį faktą, būtent, kad visa Lietuva buvo išskirtinai vieninga šiuo klausimu. Kaip pavyzdį jis pateikia faktą, kad tuometinė krikščionių demokratų vyriausybė pirmuoju Lietuvos aukščiausiu įgaliotiniu Klaipėdai paskyrė buvusį ir būsiantį respublikos prez. Antaną Smetoną, o šio padėjėju vėlesnį min. pirm. Merkį — abu tautininku!

Jis toliau taria, kad "prieš 60 m. įvykęs žygis nebuvo vien klaipėdiečių reikalas, bet visos lietuvių tautos veiksmas."

Ir toliau:

"Tuomet Klaipėdoje visa lietuvių tauta kovojo už savo buiti. Klaipėdoje visa lietuvių tauta garbingai, drasiai ir sėkmingai visam pasauliui pademonstravo savo sugebėjimą sutelkti visas savo dvasines ir medžiagines jėgas laisvei atgauti. Klaipėdoj ji parodė ateinančioms kartoms kaip karinga valia, karšta tėvynės meile ir sumaniu politiniu veiksmu netik galima, bet ir privaloma ginti

lietuvių tautos gyvybinius interesus. Klaipėdoje Lietuvos valstybė parodė pavyzdį kaip net silpnutė tauta gali atsiekti didelį laimėjimą prieš daug stipresnius priešus. Klaipėdoje lietuvių tauta perspėjo netik ateities kartas, bet ir visą pasaulį, kad jos gyvybiniai interesai glūdi kaip tik Lietuvos vakaruose, lietuviškame pajūryje" (ten pat).

Noriu šioje vietoje pakartotinai pabrėžti du dalykus.

Viena, tačiau netik istoriškai teisinga, bet ir psichologiškai tikslų Klaipėdos išvadavimą sieti su Lietuvos nepriklausomybės kovomis. Juk jau dabar neturėtų būti klausimo, kad Klaipėdos sukilime dalyvavo netik Lietuva, Klaipėdos krašto lietuviai ir net išeivijos lietuviai. Tai buvo visos tautos, visų lietuvių valios pareiškimas. Tai buvo lietuviškojo valstybingumo prasminga apraiška. Tai buvo lietuviškojo "aš" labai vaizdus ir valingas pabrėžimas.

Tačiau kaip tik dėlto mes ir šiandien negalime Klaipėdos krašto (o tuo pačiu ir Vilniaus krašto, lietuviškojo Gudijos ir Seinų krašto) interesus traktuoti lyg kokius atskirus, nuo vienas kito nepriklausančius. Mane baimina ir neramina faktas, kad tokių sąmoningų ar nesąmoningų pastangų, o gal tik poreiškių yra.

Argi nebūdinga, kad šiandien Klaipėdos minėjimuose dalyvavimas laikomas tik mažlietuviams būtinas. Kiti lietuviai netik nejaučia didelio intereso, bet ne vienas net purtosi, esą juk nepatogu nesant mažlietuviu. O kiek straipsnių Mažosios Lietuvos reikalu (taip pat ir Vilniaus reikalu) šiandien matome savo periodikoje? Per mažai, ir tie patys klaipėdiečių ir vilniečių parašyti. Tai labai klaidingas ir net, sakyčiau, didžiai žalingas Lietuvos interesui nusistatymas. Iš tikrųjų juk jei mes psichologiškai skiriame Vilniaus, Klaipėdos krašto, Gudijos ir Seinų lietuvių interesus, Mažosios Lietuvos problematiką, pagaliau lietuviškosios išeivijos interesus nuo Lietuvos reikalų savo pačių protuose ir širdyse, ko galime laukti iš savo draugų ir priešininkų?

Man atrodo, labai tikslu, kad VLIKe dalyvauja ir Mažosios Lietuvos ir Vilniaus krašto rezistenciniai sąjūdžiai. Lygiai tikslu, kad veikia ir Vilniaus bei Mažosios Lietuvos sąjungos. Labai gera, kad leidžiama speciali spauda ir švenčiamos specialios šventės. Tai reiškia ne skeldėjimo faktą, bet intereso supratimą ir gyvumą.

Mes netariame, kad nėra specifinių interesų ir reikalo vieną ar kitą lietuviškosios realybės reikalą specialiai akcentuoti ir pabrėžti. Dar daugiau, mes tokiu pabrėžimu džiaugiamės. Tačiau

mes niekuomet neturėtume užmiršti, kad pati lietuviškoji realybė yra vienalytė, lietuviškųjų interesų visetas yra vienalytis, Lietuvos ir lietuvių tautos interesas yra vienalytis.

Kiekvieno vilniečio ir klaipėdiečio skausmas turi būti visų lietuvių ir kiekvieno lietuvio skausmas. Bet kurio Seino krašto ar Gudijos lietuvio skriauda yra mūsų visų skriauda. Kiekvieno Australijos, ir Brazilijos, ir Pennsylvanijos lietuvio rūpestis yra ir mūsų rūpestis. Lietuviškoje realybėje nėra nei Lenkijos, nei Kauno, nei Clevelando, nei Mažosios Lietuvos lietuvio! Yra tik vienas lietuvis, kaip yra tik viena Lietuva!

Iš čia didele dalim kildinu ir vieną iš svarbiausių išeivijos uždavinių. Tai lietuviškumo išlaikyma ir jo puoselėjimą. Man jau senokai dreba širdis stebint išeivijos gyvenimą. Dar į Vasario 16-sios minėjimus ir didesnius renginius suplaukiame būriais, nors toli gražu ne visi. Kitur, iš mūs tūkstančių gyva tik maža grupelė. Jaučia jaučiamas kažkoks sunkiai išaiškinamas suskilimas savyje. Minime Lietuvos Nepriklausomybės šventę, bet vaikai ir jaunimas jau būriais nutautę, lietuviškai kalbėti nemoka, lietuviškame gyvenime nedalyvauja. Net straipsnių lietuvių spaudoje apie lietuviškosios sąmonės išlaikymą ir ugdymą sumažėjo iki minimumo...

O vistik vieną tokį straipsnį neseniai radau ir jis man padarė gilaus įspūdžio. Gal dėlto, kad mes tokius straipsnius skaitydavome ir rašydavome pirmaisiais imigracijos metais. Kai buvome neturtingi pinigais, bet turtingi lietuviška meile, rūpesčiu, Lietuvos pasiilgimu.

Jį parašė Pliko Pakeleivio slapyvardžiu pasirašęs Brazilijos lietuvis turbūt pats nukalęs ir liūdną dvieilį, lyg motto savo straipsniui: "pelėsiais ir kerpėm apaugo mūs vilos, jau miršta lietuvis kaip iškirstas šilas". (žr. *Tėviškės Žiburiai* 1983 m. gruodžio 8 d.)

Jis rašo:

"Neapsakomai sunki ta lietuvių kalba. Sunki išmokti, dar sunkiau ją savo tarpe vartoti. Gal todėl mes čia turime stebėtinų 'pranašų', įrodinėjančių, kad lietuvybės išlaikymui kalba — tai tik drabužis. Kalba nesanti lietuviškumo siela, ne...!

Aplankykite geriau įsikūrusias žymesniųjų lietuvių veikėjų šeimas... dargi mokslo ragavusių, patriotiškai nušnekančių, ir mėginkite prakalbinti jų jaunimą jau čia gimusį jaunimą, tėvynės atseit, kvapnųjį žiedą...

Būsite laimingas, jeigu... išpešite iškraipytą, išdraikytą lyg tai ir neva lietuvišką žodį... Yra mokslus einančio jaunimo, kuris mokosi 3-5 svetimas kalbas, bet nei bū, nei me lietuviškai...

Tik pavartykite lietuviškąją spaudą Australijoje, Anglijoje, Amerikoje — tie patys iki koktumo įgrisę veidai. Dviejų ar trijų veikėjų veidus per vienerius metus suskaičiau 53 kartus mūsų spaudoje... Iki gyvo kaulo įgrista, kada lyg kokio šventojo paveikslas kartojasi visų laikraščių puslapiuose...

Nejaugi — rašo toliau Pakeleivis, ir, beje, čia cituoju tik straipsnio trumpas ištraukas — nejaugi subridom į tokį dekadencijos liūną iš kurio nei ausų (nuo sarmatos paraudusių) nebesimato? Per ištisus lapus aprašinėjame (ypačiai tai mėgsta *Draugas* — sako Pakeleivis), mišrias santuokas, sakytum iš to dideli pliusai lietuviškumui..."

Šventa tiesa! Ir giliai neraminančios prasmingos mintys. Juk tuščias būtų mūsų šiandienos minėjimas, jei jis nebūtų išreiška netik praeičiai pagarbos, bet ir gilaus šiandienos lietuviškumo. Juk beprasmis būtų mūsų konstatavimas vienybės Klaipėdos sukilime, jei ta vienybė nereikštų lietuviškosios vienybės šiandien. Juk mes negalime tarti kovoją už lietuviškuosius interesus, kai toleruojame nutautimo ir grėsmę ir faktą. Lietuviškumas yra kovos už Lietuvos interesus laidas, o ne kova lietuviškumo lopšys.

Ir čia noriu stabtelėti prie antrojo, dar skaudesnio fakto, kuris būtinas kelti kaip tik Klaipėdos krašto sukilimą minint ir tautiškumo faktą pabrėžiant. Tai jaunimo lietuviškumo ir akcijos klausimas.

Tik retai prisimename faktą, kad moderniosios Lietuvos istorija nemaža dalim yra lietuviškojo jaunimo istorija. Surasdami fantastiškai idomių jaunimo nutautimo ir neveiklos priežasčių, užmirštame, kad Lietuvą iš baisios vergijos į nepriklausomybės šviesą išnešė jaunimas.

Pernai minėjome *Aušros* šimtmetį. Tarėme, kad ji buvo yratingai svarbus Lietuvos atgimimo faktorius. Tačiau ar pagalvojome, kad ji gimė jaunimo širdyse ir protuose. J. Mikšas tuo metu buvo tik 21 m. amžiaus, J. Šliūpas — 22 m., Maironis — 21 m., Martynas Jankus — 25 m., o Basanavičius — vos 32 metų. Panašiai buvo ir Nepriklausomybės kovų metu.

Didelis Lietuvos patriotas pirmasis prezidentas Antanas Smetona kai pasirašė nepriklausomybės aktą buvo tik 43 m.

amžiaus. Kitas, gi, prezidentas, vėliau Sibiro kalinys Aleksandras Stulginskis, aktą pasirašė būdamas 32 m. amžiaus, o prezidentu tapo 34 m. Iš tikrųjų iš 20 tarybos narių vienuolika dar nebuvo sulaukę 40 metų amžiaus.

Savanoriai kūrėjai buvo jauni. Pirmasis kritęs karininkas Juozapavičius tebuvo 25 metų amžiaus, o pirmasis karys žuvęs už Lietuvos laisvę, Povilas Lukšys tebuvo 33 metų amžiaus.

Steigiamasis Seimas buvo iš tiesų Lietuvos jaunimo seimas. Iš 150 išrinktų (ar išrinktųjų vieton įėjusiųjų) atstovų net 48 neturėjo 30 m., 60 buvo tarp 30 ir 40 metų amžiaus ir tik 40 buvo virš 40 metų amžiaus.

Menasi ir ankstyvesni kovotojai už Lietuvos laisvę. 1863 m. sukilimo vadai irgi buvo jauni: kun. Antanas Mackevičius — 35 m., žemaičių etmonas Zenonas Sierakauskas — 37 m., o Konstantinas Kalinauskas tik 26 m. amžiaus.

Menasi ir vėlesni, 1941 m. sukilimo dalyviai — didele dauguma studentai ir apskritai jaunoji karta. Kaip lygiai vėlesnio meto partizanai. Jauni buvo ir Lukša ir Butėnas..." (Žr. mano "Vasario 16-ji — nuovargis, bodėjimasis ar ryžtas", *Lietuvių Dienos*, 1981 m. balandžio mėn.).

Šių istorinių faktų akivaizdoje jau visu aštrumu iškyla mūsų jaunimo netik lietuviškumo, bet ir akcijos klausimai. Negi mes galime pasitenkinti tik lenciūgėliu ar krepšiniu?

Minėdami Klaipėdos krašto atvadavimą, mes teisingai tuo faktu džiaugiamės ir didžiuojamės. Tačiau šie sentimentai bus beprasmiai, jei jie neįstengs įtakoti mūsų kasdieninės realybės. Prisiminimas, paminėjimas ir pagerbimas niekuomet neatstos veiksmo ir akcijos. Jie gali būti tik gražia paskata darbui ir kūrybai. Praeities darbai ir laimėjimai teskatina mus tokiam darbui, kuris po daugelio metų irgi būtų vertas prisiminimo.

Nenoriu šio žodžio baigti minorine pesimistine gaida. Tiesa, kad mūsų gretos labai greitai retėja ir tas kelia mumyse nerimą ir gal net baimę. Tačiau lygiai tiesa, kad net ir mažas būrelis susibaudėlių, ir net vienas asmuo gali atlikti didžių darbų.

Štai anas nenuorama vienuolis Martynas Liuteris, kurio 500 metų gimimo sukaktį prieš mėnesį minėjo visas pasaulis, pats vienas visiems laikams pakeitė Vakarų krikščioniškosios civilizacijos ir kultūros raidą!

MARITAINAS BAŽNYČIOS IR VALSTYBĖS KLAUSIMU

JUDE P. DOUGHERTY

Žinant, kad žmogus pačia savo prigimtim yra dviejų miestų pilietis, geriausia valdžia yra tokia, kuri netramdo nei vieno nei kito augimo.

Profesorius **Jude P. Dougherty** yra Amerikos Katalikų universiteto filosofijos fakulteto dekanas. Šis jo straipsnis tilpo *Communio* International Catholic Review žurnale, Gonzaga University Spokane, Wash., Vol. IX, Nr. 4, 1982 m. žiemos laidoje. **Red.**

Kalbėti apie Bažnyčios ir valstybės santykius abstrakcijoje yra gerokai pavojinga, nes tai nėra siekimas kažkokių idealių santykių pagal kuriuos visa kita turėtų būti matuojama. Modus vivendi, kuris žydėjo klasikiniame perijode Graikijoje ir Romoje nebūtų buvęs įmanomas kultūrine prasme to meto Kinijoje. Vėliau graikų miestų-valstybių ar romėnų *polis* religinis paternalizmas tapo neįmanomu, žiūrint iš krikščionybės taško. Dviejų kardų doktrina buvo ankstyvos kilmės ir nuo Ambraziejaus laikų pasiliko Vakarų pasaulio standartu.[1] Net ir Ambraziejaus kaip Milano vyskupo santykiai su imperatorium Teodorium I buvo gerokai skirtingi nuo santykių, kurie buvo išsivystę 100 metų vėliau tarp popiežiaus Gelažiaus ir Konstantinopolio imperatoriaus Anastazo, o abu šie santykiai buvo dar daugiau skirtingi negu tie, kurie vyravo tarp Saint Denis abato Suger ir Liudviko VI, kuris buvo gausiai apdovanojęs abatijos Bažnyčią, ir Liudviko

---

O gi net visus suskaičiavus *Aušros* talkininkų tebuvo vos apie 70. Tačiau jie visiems laikams pakeitė lietuvių tautos raidą!

Tokių pavyzdžių yra ir daugiau. todėl tikėjau ir tikiu, kad ne rankų gausa lems mūsų laimėjimą, bet visų pirmiausiai proto šviesa, ir ypatingai širdies kaitra!

VII, kuris Suger padarė Prancūzijos regentu, pats išvykdamas į kryžiaus karą grąžinti Šventąją Žemę krikščionijai.[2]

Viduramžių problema nėra modernioji problema taip kaip Bažnyčios-valstybės santykių problema Ispanijoje nėra tapatinga Lenkijai, ar Anglijos problema Jungtinėms Valstybėms. Neišleisdami iš akių konteksto, mes neturime nusigąsti formuluodami principą.

Maritaino mintys, liečiančios Bažnyčios-valstybės santykių problemas, nors yra paliestos 20 šimtmečių istorijos, tačiau visų pirmiausiai išplaukia iš tam tikrų visuotinai priimtų pagrindinių principų, liečiančių žmogišką prigimtį ir socialines struktūras, analizės. Nei Maritaino intencija buvo, nei mūsų yra, pažvelgti į visą didžiulę literatūrą liečiančią Bažnyčios ir valstybės santykius, tačiau praeitis mus gali daug ko pamokyti. Istorija yra pamokinanti, kai ji atskleidžia skirtingų laikotarpių ir skirtingų kultūrų žmones jų grumtynėse, su, atrodo, visuotine valdymo problema.

Filosofo priėjimas prie problemos, jei ir nėra visais atžvilgiais tapatus su žvilgiu iš valstybės perspektyvos, vistik yra toks, kuris į religiją žiūri iš pasaulinės perspektyvos. Todėl iš valstybinio požiūrio taško galima klausti ar yra koks skirtumas ar žmonės tiki į Dievą ir jo garbinimą, ar ne? Ar visuomenei svarbu, kad yra religija, ar jos nėra? Ar valdžios turėtų religijas skatinti, būti joms indiferentiškos, ar joms priešintis?

Vakarų kultūros klasikiniame laikotarpyje dėmesys religijai buvo normalus reiškinys. Graikų politinė patirtis nepripažįsta jokio skirtumo tarp Bažnyčios ir valstybės. Graikų *polis* galima aptarti kaip valstybę ir kaip Bažnyčią. Tiek Platonas, tiek Aristotelis *polis* ar *respubliką* laikė viešojo gėrio aukščiausia išraiška, tai yra moralinių vertybių įsikūnijimu.[3] Valstybėje yra įpintas visas žmogaus likimas. Romėnų pasaulis buvo komplikuotesnis už graikų, nes turėjo imperiją, kuri vertė romėnus domėtis politinėmis struktūromis kai tuo tarpu graikai daugiau domėjosi tikslais ir galutinėmis išvadomis. Ciceronas savo *De Legibus* pateikia smulkiausią idealios visuomenės kunigiškų funkcijų nagrinėjimą.[4] Ciceronas pirmiausiai atskleidžia būdus, kuriais valstybė turėtų naudotis prašydama dievų palaimos ir vėliau būdus, kuriuos valstybė turėtų naudoti dievams laiminant kasdieniniame gyvenime ir atskiruose jo įvykiuose. Siekdama pirmojo tikslo

valstybė naudoja religines ceremonijas ir kunigišką santvarką, siekdama antrojo įgaliotinius ir svarbiųjų vyrų bei visų žmonių grupuotes.

Ciceronas toliau aprašo būdus kaip prie dievų prieiti, pirmiausiai atskleisdamas dievų hierarchiją ir vėliau skirtumą tarp miestų ir kaimų ceremoninės praktikos. Pripažindamas kaimo religijos svarbą, jis nustato poilsio dienas, kurios natūraliai išpuola tokiu metų laiku, kuris sutampa su ūkininko darbo pabaiga. Iš kitos pusės, miestuose dievai turi būti garbinami šventyklose, kur statulos gyvai atskleidžia dievus žmonių akims ir protams. Pagrindinė ir ryškiausia valstybės galia rišama su pranašų autoritetu. Jų pranašavimai yra įstatymas ir karo vadams fronte ir administratoriams mieste. Karo skelbimas, taikos siekimas ar sutarties sudarymas yra daromi su religijos sankcija. Tarp romėnų buvo visuotinai pripažįstama, kad absoliučiai suprantama politinė galia išplaukia iš dievų. Žmonės tik tuomet gali teisėtai vykdyti politinę galią, kai ji yra dieviškai sankcionuota.[5]

Tokiame kultūriniame fone nenuostabu, kad Ambraziejus galėjo priversti imperatorių Teodozijų viešai Milano bazilikoje atgailauti už jo nuodėme prieš Salonikus.[6] Tai vyko 380 m., tik kelis dešimtmečius po krikščionybės išėjimo iš katakombų. Kelias buvo paruoštas. Skirtumas tarp pasaulinių dalykų ir dvasinių aiškiai buvo nustatytas jau romėnų laikais ir hierarchija sukurta.

Arčiau namų ir Maritaino diskusijų fone, randame Bažnyčios ir valstybės santykių problemos išsprendį, kurį išdirbo Amerikos valstybės kūrėjai (Founding Fathers). Kolonistų atstovai geru religijos efektu net neabejojo. Pirminė problema buvo konfliktų išrišimas tarp gausybės įvairių sektų. George Masos parašytas Virginijos teisių įstatymo (Bill of Rights) projektas teigė, kad žmonės turi turėti "pilna religinės praktikos toleranciją".[7] Jo kolega James Madison galvojo, kad reikalingi stipresni terminai, nes tolerancija gali būti suprasta kaip tik ribotos religinės laisvės forma, i.e. tolerancija kitaip manančių valstijoje, kur veikia oficiali religija. Madison paruošė pakaitą, kuriame deklaravo, kad "visi žmonės yra lygiai įteisinti (turėjo lygią teisę) pilnai ir laisvai praktikuoti religiją". ir todėl "joks žmogus ar žmonių klasė dėl religijos negali būti investuoti kokiomis nors galiomis ar privilegijomis".[8] Madison tai rašė valstijoje, kuri iš tikrųjų turėjo oficialią religiją ir jis neturėjo intencijos Anglikonų Bažnyčią Virginijoje

nu-oficialinti. Virginijai buvo leista savo oficialią Bažnyčią pasilaikyti, o kitaip tikintiems buvo garantuota tolerancija. Iš Virginijos debatų kilo ir pirmasis JAV konstitucijos pakeitimas-priedas (First Amendment), kuris deklaravo, kad kongresas negali priimti "jokio įstatymo, kuris pripažintų religijos sukūrimą ar draustų jos laisvą praktiką".

Tik pastarųjų 40 m. būvyje JAV aukščiausias teismas priėmė gerokai skirtingą konstitucijos pirmojo pakeitimo interpretaciją.[9] Šių 40 metų laikotarpyje neutralumo doktrina, kuri tvarkė įstatymdavystę ir teismus ankstyvose respublikos dienose, tapo interpretuota netik kaip paprastas neutralumas tarp sektų, bet neutralumas tarp religijos ir netikėjimo. Teismas tarė, kad religiją liečią įstatymai turi turėti pasaulietinį tikslą ir pagrindinį nusistatymą, kuris religijai nei gelbsti, nei trukdo. Nors teisėjas William Douglas 1952 m. Zorach sprendime ir atspindėjo viso teismo nusistatymą, kai jis rašė, kad "mes esame religingi žmonės, kurių instituvcijos pripažista Aukščiausią Būtį", prieš savo mirtį jis išryškėjo kaip visai kitokios doktrinos skelbėjas, būtent geravališko neutraliteto, kuris laikosi nusistatymo, kad valstybė neturi jokio intereso religijos pasisekime. Toks posūkis gal būtų nustebinęs Jeffersoną, kuris nors ir kalbėjo apie "perskyrimo sieną", niekuomet nenorėjo atskirti religiją nuo viešojo gyvenimo. Kaip ir Hobbes ir Locke, jis tikėjo religijos socialine nauda. Bendri religiniai įsitikinimai yra reikalingi politinės bendruomenės tinkamam veikimui. Tikintieji žmonės yra geriausi piliečiai. Tačiau nebūtina turėti oficialią Bažnyčią religijos vaisiais naudotis visuomeninėje arenoje. Mažos Bažnyčios, kaip savanoriškos draugijos, gali net automatiškai atsiekti visa tai ką skelbiasi atsiekiančios oficialios Bažūnyčios ir net be gremėzdiškų valstybės galių operacijų.

Apšvietos racionalizmas, kurio atstovu buvo Jeffersonas, pabrėžė savo tikėjimą žmogiškojo proto užtenkamumu sprendžiant įvairias visokių gyvenimo aspektų problemas. Tikėjimas į Dievą buvo sistemos dalis, tačiau tas Dievas buvo visatos kūrėjas, kuris visatą tvarkė nepakeičiamais įstatymais, tiek fiziniais, tiek moraliniais. Žmogaus uždavinys šiuos įstatymus atrasti ir pagal juos tvarkyti savo gyvenimą. Religijos esmė yra moralė, t.y. gyvenimas pagal amžinuosius gero ir blogio principus, kurie gali būti atpažinti laisvu žmogiškojo proto veikimu. Jeffersonas

laikė, kad šis grynas religijos moralinis kodeksas savo išraiškos tobulybę rado Jėzaus mokyme, kuris apgailėtinai buvo įveltas į neprasmingos doktrinos voratinklį. Jeffersono bandymas šį mokymą išvaduoti iš dogmatinių replių yra gerai žinomas. Jis net sukūrė savitą Naujo Testamento versiją į kurią sukaupė tik tuos Kristaus mokymus, kurie, pagal jį, buvo nedvejotiškai autentiški.

Nuo apšvietos amžiaus Vakarai buvo liūdininkais tam tikrų požiūrių iškilimo, kuris padeda suvokti šiandienos nuotaikas religijos atžvilgiu. Volteras siūlė krikščionybės sunaikinimą aukštesnės kultūros pasaulyje, tačiau jis nesipriešino, kad ji liktų arklidėse ir virtuvėje.[10] Mill krikščionybę atmetė, bet ne humanistinę religiją, kuri, jo manymu, iš valstybinio taško, buvo naudinga.[11] Comte, kuris savo nusistatymą krikščionybės praktikos klausimu buvo švelnesnis už Volterą ar Mill, ir nors jis paneigė religinių įsitikinimų metafizinį tikrumą, buvo nusiteikęs priimti kaip visuomeninį gėrį bent katalikiškos krikščionybės moralines ir ritualistines tradicijas.[12] Durkheim tiek pozityvus nebuvo. Jam didysis valstybės uždavinys buvo išlaisvinti individus nuo dalinių visuomenių kaip šeima, religiniai kolektyvai ir darbo bei profesinės grupės. Durkheim argumentavo, kad modernusis individualizmas priklauso neleidimo individams būti absorbuotiems į antraeiles ir tarpines grupes. Senovėje religinės ir politinės institucijos buvo viso socialinio klodo tik dalys, organizuoto socialinio gyvenimo vienetai, prie kurio visi žmonės turėjo prisitaikinti. Durkheim sako, kad tik moderniose aplinkybėse, kurios kyla iš valdžios centralizacijos, individas gali gauti asmeninę laisvę.[13]

XXa amžiuje ir šioje Atlanto pusėje Mill ir Durkheim nuomonę atspindi John Dewey. Dewey neranda jokio pateisinimo religijai ar religinėms institucijoms, nežiūrint kokį vaidmenį jos vaidino praeityje. Religija nėra patikimas žinojimo šaltinis ir, nežiūrint jos teigimo, ji nėra tinkama nei motyvacijai. Daugelis vertybių, kurias tikintieji brangina, yra vertos apsvarstymo ir jos neturėtų būti apleistos, tačiau toms, kurios yra girtinos, reikia surasti tinkamą pateisinimą. Dewey religijos kritikos tikslas buvo ne tik išjungti Bažnyčias iš viešojo gyvenimo, bet sumažinti jų vaidmenį ir privačiame gyvenime. Religija buvo laikoma socialiniai pavojinga, nes ji teikia praktinį teisėtumą dieviškajam įstatymui ir bando paveikti asmeninį ir socialinį elgesį pagal normas,

LKDS Čikagos skyriaus pirmininkas Jonas Jokubka šiemet atšventęs savo amžiaus 80 metų sukaktį.

kurios prašoka pasaulinę visuomenę.[14]

Šitame, tad, kontekste Maritainas nagrinėja Bažnyčios ir valstybės problemas. Nors jis buvo prancūzas, jo užimtas pozicijas daugiausiai formavo amerikiniai rėmai. Pagrindiniai jo nuomonių šaltiniai yra *Integralusis humanizmas, Krikščionybė ir demokratija, Mąstymai apie Ameriką* ir jo šešios paskaitos Čikagos universitete 1949 m. vėliau išspausdintos kaip *Žmogus ir valstybė*.[15] Maritainas turi būti skaitomas kartu su savo dviem kolegomis, kuriems jis turėjo gilios įtakos, būtent Yves Simon ir John Courtney Murray, kurie savo ruožtu darė įtakos ir jam.

Čikagos paskaitose Maritainas atskleidžia eilę institucijų kurios jam leidžia greitai susidoroti su eile problemų minėtų ankstesnėje istorinėje apžvalgėlėje. Jos nėra Maritainui originalios, tačiau jos jam padeda organizuoti diskusijos elementus. Pagrindinė distinkcija yra tarp "bendruomenės" (community) ir "visuomenės" (society).[16] Maritaino aptartyje, bendruomenė yra natūrali struktūra, pagrista regijoniniu, etniniu, kalbiniu ar klasės priklausomumu. Iš kitos pusės visuomenės yra specialiai jų narių organizuojamos tam tikriems sutartiems tikslams atsiekti. Visuomenių pavyzdžiai yra tokios struktūros kaip biznio korporacijos, darbo unijos ir profesinės sąjungos. Bendruomenėje priešingai visuomenei, socialiniai santykiai kyla iš tam tikrų istorinių situacijų ir aplinkos; kolektyviniai jausmų deriniai viršija asmeninį sąmoningumą ir asmuo, atrodo, esąs socialinės grupės gaminys. Tačiau visuomenėje asmeninis sąmoningumas ir vadovavimas viršija viską. Visuomenes formuoja individai. Viena tokia prasikišusi visuomenė yra šeima. Nors ji yra natūraliųjų pajėgų išdava, iš esmės ji yra asmeninių sprendimų produktas. Maritainas pastebi, kad visuomenės visuomet kildina bendruomenes ir bendruomeninius jausmus savyje ir aplink save. Tačiau bendruomenė tik retai išsivysto į visuomenę, nors ji gali būti natūrali dirva kurioje sudygsta kokios nors visuomeninės organizacijos protui tarpininkaujant.

Taip suprasdamas bendruomenę ir visuomenę, Maritainas gali sakyti, kad tauta yra bendruomenė, ne visuomenė. Tauta yra kažkas etiškai-socialaus; tai žmogiškoji bendruomenė grįsta gimimu ir kilme. "Apskritai kalbant, etninė bendruomenė gali būti definuota kaip jausmų derinio bendruomenė, kurios šaknys glūdi fizinėje grupės kilmės žemėje ir istorijos moralinėje dirvoje; ji tampa tauta kai ši faktinė situacija įžengia į savi-sampratos sferą."[16] Kai etninė grupė suvokia faktą, kad ji sudaro jausmų derinio bendruomenę ir yra vieninga, individuali bei turi valią egzistuoti, tuomet tam tikra prasme ji tampa tauta. Tauta yra žmonių bendruomenė, paprastai su bendra kalba, kuri suvokia save taip kaip istorija ją sukūrė. Kitais žodžiais, tauta yra žmonių bendruomenė, kuri brangina savo praeitį ir myli save tokią, kokią ją istorija sukūrė. Galima sakyti, kad tauta turi pašaukimą.[17]

Nereikia sumaišyti tautos su politine bendruomene (body

politic). Nereikia jos identifikuoti ir su valstybe. Maritainas ypatingai nepakenčia "tautinės valstybės" sampratos.[18] Kai valstybė bando priverstinai užgriozti tautinius būdingumus, ji tampa totalitaristinė. Tautinė bendruomenė kildina politinę visuomenę, tačiau tautinių bendruomenių daugybė gali egzistuoti toje pačioje politinėje visuomenėje. Prieškarinė Vokietija buvo tautų kompleksas, kuris neįstengė sukurti tikros politinės bendruomenės. Vieton to Vokietija atrado tautinių jausmų išaukštinimą ir nenatūralią tautinę valstybę. Iš kitos pusės, dvigubas Austro-Vengrijos vainikas sukūrė valstybę, bet neįstengė sukurti tautos. Prancūzija ir Jungtinės Amerikos Valstybės, pagal Maritainą, įstengė sukurti tautą, pagrįstą politine bendruomene.

Tiek politinė bendruomenė, tiek valstybė yra *visuomenės*. Nors "politinės bendruomenės" ir "valstybės" terminai dažnai vartojami pakaitomis, jų skirtingumas neturėtų būti užmirštas. Jie skiriasi kaip skiriasi visuma no dalies. Politinė bendruomenė yra visuma. Pagrindinė politinės bendruomenės egzistencijos sąlyga yra bendra teisingumo samprata (jausmas), o draugiškumas yra jos gyvybės šaltinis. Visuomeninis požvelgis reikalauja pasiaukojimo jausmo ir abipusės meilės, kaip lygiai įstatymo ir teisingumo nuovokos. Šios proto ir valios nuotaikos (nusistatymai) yra visų pirmiausiai palikimo (paveldėjimo) elementai, gi paveldėjimas savyje yra išlaikomas tarpinių arba antrinių institucijų. Medžiaginio priežastingumo santvarkoje nėra nieko svarbiau politinės bendruomenės gyvenime ir jo išlaikyme kaip sukauptoji energija ir istorinis tęstinumas tos tautinės bendruomenės, kurią ji sukūrė. Paveldėtoji bendrinė patirtis ir moralinis bei intelektualinis instinktas yra jos bazė. Politinės bendruomenės politinis gyvenimas ir net pati egzistencija bei turtingumas priklauso šeimos, bei ekonominio, kultūrinio, švietimo ir religinio gyvenimo gaivalingumo.[19]

Maritaino analizėje, valstybė yra politinės bendruomenės dalis, toji dalis, kuri rūpinasi viešosios gerovės visuomeninės tvarkos ir viešųjų reikalų tvarkymo reikalais. Valstybė yra tokia dalis, kuri specializuojasi visumos naudai. Tai nėra žmogus ar žmonių grupė, bet greičiau institucijų visetas apjungtas vieningoj mašinoj. Ji sudaryta iš visuomeninės tvarkos ir gerovės ekspertų

arba specialistų. Ji sudaro nepersonalinės išliekančios superstruktūros įsikūnijimą. Kai ji tinkamai funkcionuoja, ji yra racionali ir apsręsta įstatymo. Kaip politinės bendruomenės instrumentas, valstybė yra agentūra, kuri gali naudoti jėgą ir prievartą. Valstybė yra politinės bendruomenės vyresnioji dalis, bet ji nėra aukštesnė ar vyresnė už politinę bendruomenę; ji egzistuoja žmogui. Valstybė nėra nei visuma, nei žmogus, nei teisės subjektas. Galutinis valstybės tikslas yra politinės bendruomenės viešasis gėris, kuris turi pirmenybę prieš arčiausius valstybės tikslus, tai yra viešąją tvarką. Ypatingoji valstybės pagunda yra peržengti savo mandatą. Jėga turi tendencijos jėgą padidinti. Peržengusi savo mandatą, valstybė turi tendencijos prisiskirti sau tam tikrą viešąjį gėrį, būtent savo pačios išlikimą ir augimą.

Kai valstybė klaidingai save suvokia kaip politinės visuomenės visumą ir prisiima sau tokių uždavinių vykdymą, kurie priklauso politinei bendruomenei ar jos organams, turime tuomet Maritaino vadinamą "paternalistinę valstybę". Iš politinio taško valstybė elgiasi geriausiai kai ji yra daugiausiai susilaikanti viešoje gėrio siekime. Kai ji prisiima ekonominių, prekybinių, pramoninių ar kultūrinių reikalų organizavimą, kontroliavimą ar tvarkymą, ji peržengia savo kompetenciją. Kai valstybė pabando pasidaryti biznio ar pramonės viršininku, ar bosu, ar meno globėju, ar kultūrinių reikalų spiritus movens, ar mokslo, ar filosofijos — ji išduoda savo prigimtį.[20]

Valstybė savo autoritetą gauna iš politinės bendruomenės, tai yra žmonių. Žmonės turi natūralią teisę į savivaldą. Jie šia teise pasinaudoja sukurdami rašytą ar nerašytą konstituciją. Žmonės yra žmogiškųjų asmenų daugybė, kuri apsijungia teisingais įstatymais visuotinėje draugystėje siekti viešojo gėrio. Tačiau žmonės netik sudaro politinę bendruomenę; kaip žmogiškieji asmenys kiekvienas jų turi dvasinę sielą ir virš-žemišką likimą. Žmonės yra virš valstybės; žmonės nėra valstybei, bet valstybė žmonėms.

Maritainas labai griežtai pabrėžia dvasingumo primatą. Iš religinio taško politinės bendruomenės viešasis gėris suponuoja esminį, nors netiesioginį, pašventimą kažkam, kas jį prašoka. Savitoje santvarkoje valstybė nepriklauso jokiam aukštesniam autoritetui, tačiau amžinojo gyvenimo santvarka yra pati savyje viršesnė už žemiškojo gyvenimo santvarką. Šios dvi santvarkos

neturi būtinai būti konflikte. Iš sekuliaristinės perspektyvos Bažnyčia yra institucija, kuri rūpinasi tikinčiojo dvasiniu gyvenimu. "Iš viešojo gėrio taško piliečių kaip Bažnyčios narių veikla turi įtakos viešajam gėriui." Tuo būdu, iš vienos pusės, Bažnyčia yra politinėje bendruomenėje, iš kitos jį ją prašoka.[21]

Bažnyčia ir politinė bendruomenė negali gyventi ir vystytis visiškai izoliuotos viena nuo kitos ir viena kitos nepažįstančios. Tas pats žmogiškasis asmuo tuo pačiu metu yra ir Bažnyčios, ir politinės bendruomenės narys. **Absoliutus išskyrimas yra ir negalimas ir absurdiškas.** Turi būti bendradarbiavimas. Tačiau kokia forma šis bendradarbiavimas turi vykti? Yra aišku, kad mes jau negyvename šventame amžiuje. Jei klasikinė senovė, ar viduramžių krikščionybė buvo būdinga tikėjimo vienybe ir ta vienybė buvo reikalinga politinei vienybei, taip, atrodo, nėra šiandien. Religinis pluralizmas yra faktas ir modernioji padėtis, atrodo, demonstruoja, kad religinė vienybė nėra būtina politinei vienybei. Lygiai šiandien Bažnyčia neturi galios virš valstybės ar negali įsakyti imperatoriams, karaliams, kunigaikščiams ir net ištisoms tautoms daryti tą ar kitą. Iš tikrųjų dažnai yra kaip tik priešingai, kai Bažnyčia turi reikalauti iš politinės santvarkos laisvės vystyti savo institucijas.

XX a. yra liūdininkas valdžių vis didesnio užmojo užimti tokį vaidmenį, kokio daugiausiai bijojo Toqueville, būtent begalinės mokančiosios jėgos, bandančios tarnauti visiems poreikiams. Ribotos valdžios amžiuje, kai valdžia dar nebandė vaidinti vaidmens visoje skalėje socialinių ir ekonominių sprendimų "griežto atskyrimo" ar "nuolankaus neutralumo" doktrina, reikalaujanti, kad valdžia niekaip neremtų religijos gal ir buvo kiek prasminga. Pozityvios valdžios amžiuje, kuriame neutralumas lyginamas "griežtam nepagalbumui", toks neutralumas yra jau sunkiau priimtinas. Jungtinių Valstybių konstitucijos kūrėjai pramatė, kad religija vaidins tam tikrą vaidmenį socialinės santvarkos rėmuose ir lygiai preziumavo, kad valstybė vaidins tokios santvarkos kūrime tik minimalią rolę. Mūsų amžiuj klausimas kaip traktuoti religines grupes ir interesus yra tapęs pagrindinai skirtingu. Galima argumentuoti, kad religinių grupių politinė lygybė reikalauja joms teisės dalyvauti ir naudotis valdžios programomis tuo pačių pagrindu kaip ir visos kitos grupės.

Priešingai Mill, Dukheium ir Dewey tikėjimui pasaulinės

visuomenės dinamizmu, eilė šiandienos mąstytojų tokio tikėjimo neturi. Kai kas jau teigia, kad mes tik dabar pradedame suprasti kaip intymiai ir kaip tampriai bet kokios visuomenės gyvybingumas yra susijęs su religija. Lordas Patrick Devlin argumentavo, kad Vakarų kultūros išlikimas reikalauja vienybės ir laisvės. "Jei vyrai ir moterys bando sukurti visuomenę, kurioje nėra pagrindinio susitarimo apie blogį ir gėrį, jiems nepasiseks; jei ją pagrįs bendru sutarimu ir tas sutarimas sugrius, visuomenė subyrės."[22] Robert Nisbet kalba apie "priešdemokratinių vertybių skalę ir institucijas, kurios tik vienos įgalina politinę laisvę". Jis toliau sako, kad "prarasti, o aš manau, kad prarandame, paveldėtų vertybių struktūrą yra iš tikrųjų vienas iš baisesnių šiandienos Vakarų puolimo faktų"[23]Christopher Dawson teigia, kad religija ir jos impulsai teikia vienijančią galią, kuri apjungia visuomenę ir kultūrą. Dawson sugestijonuoja, kad didžios civilizacijos nesukuria didžių religijų kaip kokių kultūros priedų; pačia tikraja prasme didžios religijos yra didžių civilizacijų pagrindas.[24]O John Courtney Murray rašė: "Niekas taip nekenkia tiek žemiškajam miestui, tiek tiesos virš-žemiškiems interesams žmogaus prote kaip vidinių sąžinės spyruoklių susilpnėjimas ir sutrūkimas."[25] Maritainas tikrai su tokiais samprotavimais sutiktų. Kartu su Davlin, Nisbet, Dawlson ir Murray jis sutiktų, kad daugelis problemų yra svarbios ir reikalingos sprendimo.

Maritainas žmonėse glūdinčios moralinės vienybės problemos nenarplioja ir palieka ją neišspręstą. Jis negali priimti John Dewey aprašytą "bendrinį tikėjimą", natūralistinį credo, kuris siekia virš politikos, bet jis palinkęs į "visuomeninį tikėjimą" apie kurį kalba jo draugas John Courtney Murray savo veikale *We Hold These Truths*. Tačiau kaip šie visuomeninio tikėjimo ir sąžinės šaltiniai turi būti išlaikomi? Prieš savo mirtį Maritainas matė paveldėtos moralės aižėjimą visuose frontuose. Bendrinis krikščioniškas požiūris į tokius dalykus kaip visuomeninis susitvardymas, dirbtinis apvaisinimo sutrukdymas, divorsai, abortai, homoseksualizmas, pornografija ir mirties bausmė — sutrupėjo. Moralė, kuri XIX a. buvo visų priimta, šiandien daugelio yra paneigta. Šis paneigimas yra įteisintas įstatymais arba teismų interpretacijomis.

Maritainas pripažįsta, kad religinių institucijų autoritetas priklausys moralinės įtakos, kuri yra rezultatas jų galimybės savo

mokymu pasiekti žmogišką sąžinę. Žinoma, tokis dvasinis pranašumas gali būti sutramdytas priešinga kitų pilieęių akcija. tačiau Maritainas tiki, kad laisvas idėjų pasikeitimas, nežiūrint priešiškumų, ilgesnėje distancijoje yra tikresnis įtakos laidas. Bažnyčia greičiausiai savo nepriklausomybės nepraras, nes jei valstybė yra įtraukiama į dangiškųjų tikslų siekimą, ji greičiausiai pirma tarnaus savo pačios tikslams. Istorija mus moko, kad pasaulinė ranka vis pasirengusi viską kontroliuoti, imtis iniciatyvos.

Maritainas preziumuoja, kad Bažnyčia yra laisva imtis auklėjimo ir švietimo darbo ir yra pozicijoj lygiomis dalyvauti idėjų rinkos varžybose. Jis jaučia, kad tai nėra būtinai taip realybėje, net ir Jungtinėse Valstybėse, kurias jis priima kaip paradingumą.

Problema nėra visiškai aiški. Iš vienos pusės Maritainas patikina, kad "žinojimo siekimo laisvė, nors ir išstatyta klaidos pavojui, yra normali situacija žmonėms pasiekti tiesą, ir taip laisvė savo būdu ieškoti Dievo tiems, kurie išaugo Jo nežinojime ar tik daliniame pažinime yra normali situacija, kurioje klausoma Evangelijos mokymo."[26] Tačiau jis yra įsitikinęs, kad "noromis ar nenoromis valstybės bus verčiamos pasirinkti už ar prieš Evangeliją. Jos bus apręstos arba totalitaristinės dvasios, arba krikščioniškos dvasios."[27] Vakarai, bent simboliškai, atspindi krikščioniškąjį palikimą. Maritainas mano, kad Dievo buvimo viešas išpažinimas yra geras ir turėtų išlikti. Yra lauktina, kad bendrinio tikėjimo viešas išpažinimas priims krikščionybės formą, su kuria istorija ir žmonių tradicijos yra gyvybingai susijusios. Kas liečia netikinčiuosius piliečius, jiems tik reikia suprasti, kad politinė bendruomenė kaip tokia yra lygiai laisva kas liečia savo įsitikinimą viešą išpažinimą, kaip ir individai yra laisva kas liečia jų nereliginių įsitikinimų privatų išpažinimą.[28]

Diskutuodamas religijos naudingą įtaką Maritainas nesumaišo religijos su morale. Maritainui religijos esmė buvo, kaip ir Tomui Akviniečiui ir Augustinui, pirmiausiai Dievo garbinimas. Garbinimas yra teisingumo lytis, skolos užmokestis Dievui. Iš kitos pusės, moralė koncepciškai religijos nepriklauso. Tai nereiškia, kad religinė mintis yra ribota pasaulinės moralės pripažinimu. Daugeliu atvejų moralė yra pakitusi teistiniame kontekste. Pareigos Dievui ir žmonėms yra pripažistamos. Specialiai krikščionybėje kančia ir mirtis turi prasmę, kurios neturėjo pasau-

liniame kontekste. Asketinis atsižadėjimo gyvenimas ar pasiaukojimas įgyja vertę, kurios neturėtų grynai materialistinėje santvarkoje. Asmeninio ir mylinčio Dievo samprata turi pasėkų; malda ir susikaupimas tik tuomet tampa rekomenduotinu proto papročiu. Priešingumų akivaizdoje religinis požvilgis gali inspiruoti viltį, amžinojo atpildo pažadą už veiksmus, kurie neneša jokio žemiško vaisiaus. Krikščionybė teikia kantrybės, meilės, supratimo, ilgalaikės kančios ir nuolankumo. Kai kas, bet ne viskas iš to kertasi su grynai pasauliniu požiūriu.[29]

Yra ir kitų dalykų už kuriuos Maritainas duoda kreditą religijai. Vienas iš svarbiausiųjų yra tas, kurio Durkheim daugiausiai bijojo. Bažnyčia net religiniai pluralistinėje visuomenėje gali būti kaip atspara tarp valdžios ir individo. religinės organizacijos atlieka šį vaidmenį tarnaudamos individui ir neleisdamos jam priklausyti valstybės dėl kiekvieno mažiausio jo poreikio. Švietime, ligonių globoje, našlaičių priežiūroj ir senelių globoje religinės institucijos gali teikti tokią pagalbą, kuri gerbia asmens orumą ir kuri atliepia individualius reikalavimus tokiu būdu, kuris neprieinamas geriausių intencijų valstybinėms institucijoms.[30]

Kitas subtilus, bet svarbus religinio požiūrio aspektas yra istorinis jausmas, arba metafizinis jausmas. Per savo religiją tikintysis netik paprastai identifikuojasi su dabarties tikinčiųjų bendruomene, bet su bendruomene, kuri turi istoriją, bendruomene, kuri kai kuriais atžvilgiais yra suprantama kaip dieviško apreiškimo gavėja. Tikintieji žmonės turi istoriją ir informuotas religinis protas bandys tą istoriją įsisavinti, kad suprastų tas jėgas, kurios formavo jo paveldėtą pasiuntinybę. Žydas, krikščionis, muzulmonas — visi jie galvoja, kad tam tikra prasme jie yra Dievo išrinktieji ir kad jiems yra kažkas atskleista, kas kitiems yra paneigta. Apreiškimas vyko laike. Atgaivindamas tą laiką tikintysis prašoka savo gyvenamą metą. Kadangi šventoji istorija yra sumišusi su pasauline istorija, jo dėmesį patrauks daugiau negu tik religinė istorija.[31]

Kas liečia metafizinę nuovoką, religinis protas randa negalimu diskutuoti apie savo tikėjimo turinį be būties kategorijų atvėrimo. Jeruzalė turi skolintis iš Atėnų. Religinis protas turi taip pat ir tvarkos nuovoką. Gamta yra suprantama, nes ji yra dieviškas kūrinys. Modernusis universitetas ne atsitiktinai gimė religinėse apystovose, kur buvo tikima kūrinio suprantamumu

ir žmogaus galia pažinti, kartu su įsitikinimu, kad gamta yra žmogui naudoti, jo gerovei tarnauti. Tai nebuvo tik paprastos įžvalgos; jos vaidino Vakarų mokslo ir technologijos išsivystyme didelį vaidmenį.[32]

Nežiūrint kai kurių įkonoklastų, religija savyje kaupia ir atsiskleidimą simboliams. Religinis ritualas yra viena forma, kuri naudoja daugybę simbolių. Religinė literatūra yra pilna metaforų. Kadangi religija turi kalbėti apie žodžiais neišsakomus dalykus, palyginimai, alegorijos ir pamokymai yra jai antraja prigimtimi. Noras viską sieti su Dievu, pašvęsti visus žmogiškus veiksmus ir progas, sukūrė netik vienas pačių maloniausių metinių švenčių, bet ir didžiausius bet kada pasaulyje žinomus muzikos dailės ir literatūros kūrinius.[33] Toliau, yra skirtumas tarp dalykų susijusių su Dievu ir nesusijusių. Kaip daugelis mato, pasaulinėj visuomenėj piliečių teisės gali būti tik jo visuomenės socialinio susitarimo išdava. Tačiau, jei į teises žiūrima kaip Dievo duotas, jei pati valstybė yra atsakinga dalykų dieviškai prigimčiai ir santvarkai, jei civilinis įstatymas nėra galutinis — visuomenės vertė gali būti visai kitokia. "Dieviškoji karalių teisės doktrina", kurią su džiaugsmu pasisavino Vakarų monarchai, buvo iš tikrųjų pripažinta kaip krikščioniška herezija. Joks viduramžių karalius negalėjo tarti, kad įstatymus jis leidžia. Atvirkščiai, jis suvokė, kad jo valia buvo subordinuota dieviškajai valiai ir jo veiksmai bus vertinami pagal standartus, kurių jis nesukūrė. Ankstyvose Amerikos dienose Dievo duotų teisių sąvoka buvo priimta kaip tiesa.

Galiausiai religija verčia žmogų klausti svarbius klausimus, klausimus kaip — koks yra gyvenimo tikslas? Koks žmogus turi elgtis savo paties atžvilgiu? Kokie daiktai yra būtinai reikalingi? Kaip žmogus turi elgtis savo paties atžvilgiu? Savo artimo, kitų žmonių, gamtos atžvilgiu? Ką jis turėtų konsekruoti? Šiuos klausimus keldama religija akstina debatą, kuris yra vaisingas, net jei jis ir atskleidžia tokį Volterą, kaip De Gaulle tarė apie Sartre ryšium su jo duokle Prancūzijai: "Sartre, jis taip pat tarnauja."

Jei Maritainas turi trūkumą, tai jis glūdi jo idealizme, jo optimizme, kad gera valia ir nouvoka išliks ir, kad religijos vertės viešasis nuosprendis duos tokius rezultatus, kokių jis yra priėjęs; nuosprendžius, kokių priėjo kiekvieno laikotarpio mąstytojai Vakaruose. Gal galima Maritainą pakaltinti ir dėl jo kiek romantiško požiūrio į Jungtines Valstybes. Atrodo, kad jis ignoravo faktą,

jog religinės apraiškos yra įvairiausios ir ne visos naudingos. Tik nedaug religijų turi tokį aukštą intelektualinį ir kultūrinį toną, kokio Comte reikalauja savo idealistinei visuomenei. Jei religijų vertės apskaičiuotojai nėra vieningi religijos duoklės socialinei santvarkai klausimu, trūkumas gal glūdi pačiose religinėse institucijose ar religinių liūdininkų silpnume ir susiskaldyme. Atrodo, kad religija daugiau seka, negu veda, sankcionuoja tai kas yra, negu inspiruoja. Tačiau, jei net šis kiek iškreiptas požvilgis yra teisingesnis už Maritaino požiūrį, klausimas vistiek kyla kokia turi būti valstybės nusistatymas religijos atžvilgiu? Jei socialiniai stebėtojai yra teisingi apgailėdami bendrinio, daugiausiai religinio požiūrio šiandienį trūkumą, tai toks socialinis faktas turėtų būti padarytas viešuoju reikalu. Negalima prileisti, kad religijos kultūrinės įtakos sumažėjimas ar net išnykimas yra socialinis gėris.

Maritaino duoklė šių klausimų debatui yra jo analizė, kuri rodo religijų neišvengiamą funkciją visuomenėje ir tuo pačiu valstybės pareigą teikti nešališką ir nesąlygotą pagelbą, kuri patikintų religinių institucijų protingą vidinį vystymasi, kuris tik vienas įgalina geriausi kultūrinę duoklę. Maritaino genijus glūdi jo pasisavinimo tradicijos, kurios šaknys glūdi Evangelijoje, bet kuri vystėsi Vakaruose per 20 amžių. Tai tradicija, kuri pripažįsta dvi santvarkas, tarp jų natūralią hierarchiją ir reikalą visuomenės viešajam gėriui išlikti kai atsiranda neišvengiamos įtampos. Nors politiniai kontekstai kinta, žmogus savo prigimtim yra dviejų miestų pilietis. Valdžia, kuri tai suvokia ir netrukdo abiejų augimui yra pati geriausia.

Išnašos

1. Žr. Claudio Morino, *Church and State in the Teaching of St. Ambrose*, vertė M. Joseph Costelloe (Washington, D.C.: CUA Press, 1969).
2. Žr. Otto von Simson, "Suger of St. Denis", *The Gothic Cathedral* (New York: Pantheon, 1962), 61-90 psl.
3. Plg. Alexander P. d'Entreres, *The Nation of the State* (Oxford: Clarendon Press, 1967), 3 skyrius.
4. *De Legibus*, Loeb Classical Library (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966), II knyga, 8 skyrius ir toliau.
5. Ibid., 9 skyrius.

6. Apie Ambraziejaus santykius su Teodozijum žr. Angelo Paredi, *St. Ambrose: His Life and Times* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1964); John Matghews, *Western Aristocracies and the Imperial Court* (Oxford: Clarendon Press, 1975) ir N. Q. King, *The Emperor Theodosius and the Establishment* (Philadelphia: The Westminster Press, 1960).
7. *The Papers of George Mason 1725-1791*, red. Robert A. Ruthland(Chapel Hill, N.C.: University of North Caroline Press, 1970), 1:278.
8. *The Papers of James Madison*, red. William T. Hutchinson ir William M.E. Rachals (Chicago: University of Chicago Press, 1962), 1:274.
9. Žr. A. E. Dick Haward, "Up Against the Wall: The Uneasy Separation of Church and State", *Church, State and Politics*, red. Jaye B. Hensel (Washington, D.C.: The Roscoe Pound American Trial Lawyers Foundation, 1982), 5-39 psl.
10. *Voltaire's Notebooks*, red. Theodore Testerman, 2 tomai (Geneve, Institut et Musee, 1952), 2:375 ir toliau.
11. Nature and Utility of Religion (New York: The Liberal Arts Press, 1958).
12. "Plan of the Scientific Operations Necessary for Reorganizing Society", *On Intellectuals*,, red. Phillip Rieff (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1969).
13. *The Elementary Forms of Religious Life*, vertė J.W. Swain (New York: Collier, 1961) ir *Moral Education* (New York: McMillan, 1961).
14. Žr. John Dewey, *A Common Faith* (New Haven: Yale University Press, 1934); taip pat Jude P. Dougherty, "Dewey and the Value of Religion", *New Scholasticism*, Vol. 51 (1977), 303 - 327 psl.
15. *Humanisme Integral*,, versta kaip *True Humanism* (New York: Scribner's 1938); *Christianity and Democracy* (London: Geoffrey Bles, 1945); *Reflection on America* (New York: Scribner's 1958) ir *Man and the State*(Chicago: University of Chicago Press, 1951).
16. *Man and the State*, 2 psl. ir toliau.
17. Ibid., 5 psl.
18. Ibid., 7 psl.
19. Ibid., 11 psl.
20. Ibid., 21 psl.
21. Ibid., 149-152 psl.
22. *The Enforcement of Morals* (London: Oxford University Press, 1965), 11 psl.

SPAUDOJ ir Gyvenime

RUGSĖJO AŠTUNTOJI — TAUTINĖS GYVYBĖS ŠVENTĖ

Rugsėjo 8-sios simbolika savyje slepia kelias temas ir jų atšvaitas. Ji mums prasminga visų pirmiausiai, kaip mūsų paties žymiausio, galingiausio ir splavingiausio istorinio valdovo neįvykusio vainikavimo diena. Ir nors iš esmės tai turėtų daugiau suponuoti liūdną sukaktį — neįvykęs vainikavimas juk skaitomas kaip nuostolingas dalykas — liūdnumo aureolė jau seniai lietuvių sąmonėje pakeista Vytauto Didžiojo valdymo, jo žygių nuostabumu ir didingumu.

1930 m. Vytauto Didžiojo metais rugsėjo 8-ji pradėta švęsti kaip tautos šventė. Jos tikslas išskirti ir iškelti isotrinės Lietuvos kunigaikštijos garsą, mūsų valdovų žygius, lietuvių politinės tautos istorinį valstybingumą.

Neatsitiktinai Vytauto Didžiojo vainikavimosi diena sutampa su Marijos Gimimo diena. Jei šis sutapdinimas turėjo gilesnės prasmės

---

23. *Twilight of Autority* (New York: Oxford University Press, 1979), 223 psl.
24. *Religion and the Rise of Western Culture* (New York: Sheed and Ward, 1950), I skyrius.
25. *We Hold These Truths* (New York: Sheed and Ward, 1960), 161 p.
26. *Mand and the State*, 162 psl.
27. Ibid., 159 psl.
28. Ibid., 172-73 psl.
29. Ibid., 176 psl. ir toliau.
30. Ibid., 178-79 psl.
31. Maritainas šią sąvoką išplečia skyriuje pavadintame "Evangelical Inspiration and the Secular Conscience", *Christianity and Democracy*, 27 psl. ir toliau.
32. Vienoje vietoje Maritainas kalba apie intelektų viešąjį gėrį, "kultūros suprantamą turtą kur protai vienas su kitu bendrauja". Jis sako, kad "yra geriau turėti Platoną, Aristotelį, Kantą ir šv. Tomą, negu tik vieną šv. Tomą" *The Person and the Common Good* — London: Goeffrey Bles, 1948, 58 psl.
33. Žr. "On Artistic Judgement". *The Range of Reason*, 19 psl. ir toliau.

apskritai, tai šiandien tokio tautinio ir religinio pradų sąveika rugsėjo 8 d. simbolikoje įgyja išskirtinai gilios reikšmės.

Rugsėjo 8 d. prasmė pralaužia vien Vytauto Didžiojo žygių ir laimėjimų rėmus kaip pralaužia apskritai mūsų didžiosios kunigaikštijos laimėjimus kovos laukuose ir atsiskleidžia kaip simbolis vienos bendrinės gijos, jungiančios lietuviškos valstybės šimtmečius ir vieno visa apimančio faktoriaus — lietuviškojo valstybingumo.

Valstybingumo mintis lietuviuose brendo ir realizavosi be didesnės išorinės įtakos. Politinis organizavimasis vyko kai dar pašonėje nebuvo nei kryžiuočių, nei kitų karinių jėgų. Mindaugo atsivėrimas krikščionybei ir karaliaus vainikas jauną Lietuvos valstybę įteisino tarptautinėje bendruomenėje. Gediminas išdirbo aiškius valdymosi metodus ir krašto apsaugos sistemą. Algirdas ir Kęstutis sekė tėvo pėdomis, o Vytautas savo asmenyje sujungė ir tėvo, ir dėdės valstybininko, politiko, karo vado būdo bruožus ir charakterio ataudus ir Lietuvos valstybę išvedė į jos viršūnę.

Lietuviškoji valstybinė sąmonė neišblėso nei pačiais sunkiausiais laikais. Lietuvos didikai ją išlaikė ir puoselėjo, kai jų tautinis ir kultūrinis kelias jau pynėsi su lenkų. Suliepsnojo jis vėl sukilimų metais, ruseno valstiečių širdyse, atgimė naujosios šviesuomenės sąmonėje.

Tūkstantmetis lietuviškasis valstybingumas imponuoja ne tik amžium, bet ir pobūdžiu. Jis dinamiškas ir ekspansyvus, bet be imperialistinių siekimų. Jis buvo gajus ir gilus. Jokios okupacijos jo nesunaikino. Jis vis iš naujo apsireiškė faktais, kurie iki šiol kelia nuostabą: šalia gebėjimo valdyti, jis apsireiškė kilniu tolerantiškumu. Šalia administracinio tobulumo, jis pagimdė tris Lietuvos Statuto laidas. Šalia troškimo gyventi laisvą, nepriklausomą, suvereninį gyvenimą, jis sužydėjo Steigiamuoju Seimu ir konstitucija jau moderniosios demokratijos laikotarpyje.

Ir neatsitiktinis religinis šios šventės bruožas pralaužia vien tik paprastos bažnytinės šventės ribas, nežiūrint, kad ta šventė ir pati savyje yra didi bei giliai prasminga. Šis religinis bruožas tautine prasme atsiskleidžia kaip lietuviškojo charakterio gilus idealistiškumas, moralumas, dvasinių vertybių primatas prieš materialistines, kurį amžiais savo gyvenimu, kova ir darbu įkūnija knygnešiai, savanoriai, partizanai, šiandienos kaliniai pavergtame krašte ir tūkstančiai šventumu paženklintų brolių ir sesių.

Tačiau rugsėjo 8-ji, kaip ir Vasario 16-ji ar Gegužės 15-ji, ar bet kuri kita tautinė šventė, niekuomet neturėtų būti tik praeities minėjimas, tik prarastojo vainiko nostalgijos šventė. Kaip ir kiekvienas didis ir prasmingas žmogiškasis aktas, ji turi neatsiejamų ryšių su dabartimi ir neabejotinos įtakos ateičiai.

Komunistinis okupantas, šis moderniojo pasaulio žmogus - žvėris, Lietuvą paženklino mirties ženklu. Pavergtoji tauta ir laisvoji diaspora, tačiau, širdyje nešioja gyvybės žiedus.

Tautos šventės proga prisiminkime žinomojo rusų filosofo Berdiajevo dėsnį: "tautos idėja yra ne ta, kaip ji pati save supranta laikinume, bet tai, ką Dievas jai paskyrė amžinatvės plane". Suvokime savo tautos misiją, kuri gal glūdi kaip tik naujos civilizacijos sukūrime tarp slaviškųjų ir germaniškųjų galybių. Savo fizinį mažumą praskaidrinkime dvasiniu didingumu. Savo materialinį neturtą išnaudokime kūrimui dvasinių ir kiultūrinių vertybių. Emigracijos bergždumą perkeiskime politinės ir kultūrinės kūrybos atsiekimais. Priešų skaldymo pastangas perkeiskime mažos tautos tampriu brolišku solidarumu.

Praeitis tebūna pavyzdžiu ir pamoka, bet ne tikslu. Nebijokime ateities — nei rytojaus, nei ateinančio dešimtmečio. Nebijokime keisti senas formas, bet gerbkime tarpusavio susipratimą ir tautinę drausmę. Nebijokime naujų metodų, bet žiūrėkime tvarkos. Už vis labiau nebijokime savojo, gražiojo jaunimo: jei jam atidavėme širdį ir meilę, jei jį auklėjome krikščioniškai ir lietuviškai, jei jį vedėme tiesos ir gėrio keliu — jis mūsų neapvils.

Praeitojo dešimtmečio įvykiai pavergtoje tėvynėje visiems laikams pakeitė Lietuvos istoriją. Jie labai asmeniškai palietė kiekvieną lietuvį. Jie pažymėti krauju, kančia, pasiaukojimu ir meile. Šie įvykiai Tautos šventei suteikia vėl naujos prasmės ir naujo žėrėjimo. Atisliepkime į juos naujais darbais ir naujais laimėjimais. Parodykime ir draugams ir priešams, jog esame Vytauto palikuonys ir kovojančios tautos vaikai. Tebūna mūsų galvos iškeltos aukštai, kai tariame pasauliui — mes esame nemirštančios tautos žmonės. Mes esame lietuviai...!

MACEINAI IŠKELIAVUS NAMO...

Jau netrukus bus metai, kai senatvės sulaukęs į Viešpaties namus iškeliavo prof. dr. Antanas Maceina (1908.I.27 – 1987.I.27). Pilnai jo nuopelnus tautai atseikės istorija, o jie yra dideli, gražūs ir vertingi. Daugelį metų Maceina buvo pirmaujantis teologas ir filosofas, savo raštais tiesiog užgožęs tas sritis, tarsi Milžinas. Jo lietuvybė spindėte spindėjo jo asmenybėje ir raštuose, o krikščionybė siekė tik retai kam pasiekiamų gelmių. Ypatingo meistriškumo jis buvo pasiekęs savo gimtoje lietuvių kalboje, kuri jo raštuose kaip burtininkė kerėjo skaitytoją ir žavėte žavėjo savo grožiu, tikslingumu, spalvingumu...

Būdamas gilus intelektualas, Antanas Maceina domėjosi ir kitais klausimais, pralaužiančiais teologijos ir filosofijos disciplinas. Iš jo socialinių ir politinių problemų svarstymų pokaryje išniro ir vad. "nepasaulėžiūrinės" politikos teorija, tuo laiku sukėlusi tarp lietuvių katalikų ilgesnių ir karštesnių diskusijų ir ginčų.

Mums anksčiau atrodė ir dabar atrodo, kad ta teorija yra nevykusi kaip ir jos vardas. (Ir J. Vidzgiris jau beveik linkęs su nevykėliu vardu nesutikti, tardamas, kad "ir vistiek kiek nevykęs ar abejotinas bebūtų "nepasaulėžiūrinės" politikos terminas..." (Į Laisvę" Nr. 99 (136), 1987 m. balandis, 11 psl.). Nežiūrint, kad Lietuvių Fronto Bičiuliai ir p. Vidzgiris vistik tiki tos teorijos šviesia ateitim (ten pat), deja, iš tikrųjų ji yra nevykėlė, kurią laikas jau seniai pralenkė. Ji padarė daug skaudžios žalos lietuvių katalikijai, kurios pėdsakai ir šiandien dar gilūs. Galbūt vėliau ir pats garbusis profesorius ta teorija nelabai tesidomnėjo, nes ta tema jis vėliau neparašė nei atskiro veikalo ar išsamesnio straipsnio. Gal Vakarų Vokietijos (kaip ir kitų Europos kraštų), kuriuose krikščionys demokratai daug metų valdė, patirtis jam darė įtakos.

Tačiau net ir skaudesni nesusipratimai laiko būvyje išnyks. Gal net atneš naudos, jei ateities karta iš jų pasimokins. Tik ir ji tikriausiai pasiges ir liūdės kaip ir mes liūdime netekę lietuviškojo mokslo žibinto taip ilgai ir gražiai šviečiusio mums išeivijos kelius.

SUVAŽIAVIMAI, POSĖDŽIAI, KONFERENCIJOS...

Lietuvių išeivių organizacinė veikla gyva suvažiavimais, posėdžiais, konferencijomis, svarstybomis, kongresais ir t.t. Tai normalus visuomeninis gyvenimo reiškinys, būdingas visoms civilizuotoms ir kultūringoms visuomenėms. Ne mes tai išgalvojome, bet pats gyvenimas juos išdaigino. Tačiau kaip ir kiekviena žmogiška veikla, tokie susibūrimai nėra lygūs vieni kitiems. Vieni jų būna gausesni, kiti mažesni, vieni trumpi, kiti ilgesni, vieni turi šalutinių pramogų, kiti — labai dalykiniai, etc. Ir tas, žinoma, yra natūralu.

Tačiau mūsuose yra visuomeninio gyvenimo ir veiklos "stebėtojų" ir" kritikų", kurie be perstojimo tokius susibūrimus kritikuoja ir taria juos esant nuobodžiais, nekūrybingais, laiką gaišinančiais ir pan. Tokie suvažiavimai ir konferencijos jiems užkliūva, ypač kai suvažiavusieji nėra jų pakraipos žmonės — tuomet ir suvažiavimai būna trafaretiški, ir rezoliucijos nepraktiškos, ir kalbos bereikalingos, ir taip toliau be galo...

Tačiau iš tikrųjų daugumas tokių susibūrimų tradicine prasme praeina sėkmingai. Ir tai tariame ne sarkastine, bet tiesiogine prasme. Tradicinis prasmingumas nėra lygus trafaretiniam išsikvėpimui. Taip kaip 90% mūsų kasdieninės veiklos yra paženklintas rutinos ženklu, taip 90% suvažiavimų eigos — darbo yra rutininio pobūdžio. Kaip tik todėl ir pranešimai, ir sveikinimai, ir nutarimai, ir tradicinės vaišės, ir kiti tokių suvažiavimų atribūtai nėra bereikišmiai, tik laiko gaišinimas, bet prasmingi organizacinės veiklos momentai. Žinoma, jei visa tai yra taip sutvarkyta, kad tai teikia ir praktinės naudos ir tam tikro vidinio pasitenkinimo.

mūsų DRAUGŲ eilėse

— **Lietuvių Krikščionių dmeokratų** Čikagos skyriaus susirinkimas įvyko š. m. liepos mėn. Marquette parko parapijos salėje. Jį atidarė skyriaus pirm. J. Jokubka, o jam vadovavo ilgametis centro komiteto vicepirm. Pr. Povilaitis. Pagrindinę paskaitą tema "Krikščionybės supratimas turtingo žmogaus" skaitė kun. dr. Vytautas Bagdanavičius, MIC. Susirinkime buvo taip pat prisimintas prof. dr. K. Pakštas. Apie jį kalbėjo J. Jokubka. Susirinkime taip pat dalyvavo ir LKDS centro komiteto pirm. inž. A. Rudis bei buvęs ilgametis pirm. V. Šoliūnas. Į naują skyriaus valdybą išrinkti J. Jokubka, J. Kavaliauskas, A. Povilaitis, L. Kazlauskas, J. Mikalauskas ir Ir. Pocienė.

— **Prelatui Pijui Ragažinskui,** turbūt žymiausiam Brazilijos lietuvių veikėjui ir LKDS atstovui tame krašte, šiemet balandžio 4 d. sukako 80 metų amžiaus. Garbusis sukaktuvininkas jau daug metų vadovauja Brazilijos lietuvių sielovadai bei visuomeniniam gyvenimui, rašo brazilų spaudoje lietuviškais klausimais ir palaiko tamprius ryšius su brazilų krikščionimis demokratais. Ad multos annos!

— **Šią vasarą Paryžiuje** mirė Elena Turauskienė, LKDS Europos tarybos narė. Velionė buvo lietuvų valstybininko ir diplomato Eduardo Turausko našlė. Aktyviai veikė lietuviškame gyvenime. Plačiau — vėliau.

— **Prof. dr. Pranas Zundė** kaupia medžiagą Kazio Bizausko monografijai. Bizauskas — tai didžiai nusipelnęs Lietuvos valstybės vyras, Sibiro kankinys. Turintieji apie jį medžiagos, prašomi susisiekti su prof. Zunde šiuo adresu: 1808 Timothy Drive, Atlanta, GA 30329. Telefonas (404) 634-7517.

— **Prelatui Ladui Tulabai, PA** šiemet sukako 75 m. amžiaus. Garbusis sukaktuvininkas daugelį metų vadovavo popiežiškai lietuvių

Tačiau jei sėkmingumas matuojamas tradiciniu prasmingumu, tai iškilumas tik kūrybingumu. Šis, gi, niekuomet nėra tik trafaretas, tik rutina. Kūrybingumas yra atsiskleidimas aktualioms problemoms, gebėjimas surasti naujų kelių, formų ir būdų, valingumas tarti nepopuliarius sprendimus ir pan. Kitais žodžiais, jei tradiciniai reikalai yra svarbūs, tai juo svarbesni yra tie momento reikalavimai ir principinės problemos, kurioms spręsti yra pribrendęs laikas.

Ir tik tokiu mąsteliu visi susirinkimai matuotini. Vieni jų bus svarbesni, kiti mažiau svarbūs, bet didelė dauguam turės savo prasmę, nors jie ir būtų "rutininiai"...

šv. Kazimiero kolegijai Romoje ir labai aktyviai dalyvavo lietuviškame politiniame ir visuomeniniame gyvenime. Prelatas Tulaba yra šv. Sosto Protonotaras ir šv. Petro bazilikos kanauninkas. Daugelį metų jis yra LKDS centro komiteto patarėjas ir Europos tarybos narys. Plačiau — vėliau.

— **1987 m. rugpiūčio 8 d. mirė mūsų vienmintis advokatas Silvestras Balčiūnas,** sulaukęs 80 m. amžiaus. Nuliūdime liko broliai prel. Vytautas, Petras, Povilas ir Antanas.

— **Šiais metais** patriarchališką 85 m. amžiaus sukaktį atšventė ir turbūt žymiausias Amerikos lietuvių veikėjas prelatas Jonas Balkūnas, PA. Už nuopelnus šv. Tėvo pakeltas Protonotaru prelatas Balkūnas lietuviškame gyvenime yra įmynęs gilias pėdas. Turbūt nebuvo tos amerikiečių lietuvių žymesnės organizacijos, kuriai jis nebūtų vadovavęs ar kapelionavęs. Jis — ilgametis ALTo centro narys, Tautos Fondo pirmininkas, LB kūrėjas, Katalikų Federacijos vadas, Kunigų Vienybės pįirmininkas. Iš tikrųjų yra sunku įsivaizduoti amerikiečių lietuvių veiklą be garbiojo sukaktuvininko.

— **Š. m. liepos 5 d. čikagiškis Jonas Jokubka** atšventė savo prasmingo gyvenimo 80 m. amžiaus sukaktį. Diplomuoptas ekonomistas ir mokytojas Jokubka yra didžiai kūrybingas politikas ir visuomenininkas, Čikagos krikščionių demokratų ilgametis vadovas, šiemet vėl perrinktas LKDS Čikagos skyriaus pirmininku. Plačiau — vėliau.

— **Rugsėjo 12 d.** "Tėvynės Sargo" redaktorių vizitavo JAV viešintis prel. Ladas Tulaba, PA. Su garbiuoju ir mieluoju svečiu išsikalbėta krikščionių demokratų veiklos ir kitais klausimais. Prelatas Tulaba ilgus metus buvo šv. Kazimiero kolegijos Romoje rektorius. Jį lydėjo Msgr. Aleksandras Goldikovskis, neseniai prelato titulu paaukštintas šv. Tėvo. Prel. Goldikovskis yra latvių kilmės ir nuoširdus krikščionių demokratų bičiulis.

— **Čikagos lietuviai** ateinačių metų sausio 10 d. specialiu banketu pagerbs LKDS centro komiteto pirm. inž. Antaną Rudį ir BALfo centro valdybos pirm. Mariją Rudienę už jų nuopelnus lietuvybei.

Tradicinė Čikagos lietuvių krikščionių demokratų gegužinė Šoliūnų sodyboje šiemet buvo rugpiūčio 16 d. Dalyvavo virš 60 vienminčių, tarp jų ir LKDS ck pirm. inž. A. Rudis su žmona BALFo pirm. Marija Rudiene. Rudis savo žodyje pasidžiaugė LKDS veikla, kuri yra pagyvėjusi ir sustiprėjusi. Ypač tarptautinėje srityje, kur LKDS yra pilnateisė Krikščionių Demokratų Internacionalo narė. Tuo labai daug pasitarnauja Lietuvai. Marija Rudienė ilgokoj ir turiningoj kalboj papasakojo savo įspūdžius iš apsilankymo Lenkijoje ir pas Lenkijos lietuvius. Su Rudžiais išvykoje taip pat lankėsi ir diplomatas dr. Vyt. Dambrava, kuris taip pat tarė susirinkusiems žodį.

— **Š. m. spalio 15 d.** Europos Parlamentas Strasburge priėmė Krikščionių Demokratų Grupės iniciatyva sudarytą rezoliuciją Pabaltijo valstybių esamos padėties klausimais. Rezoliuciją pristatė bendrai Krikščionių Demokratų (PPE), Konservatorių ir Liberalų Grupės, prieš tai turėjusios tuo klausimu atskirus pasitarimus. Rezoliuciją Parlamento sesijai pristatė p. Elise Boot (Olandija) — Europos Parlamento Krikščionių Demokratų Grupės atstovė.

TĖVYNĖS SARGAS

yra vienintėlis žurnalas, atskleidžiąs savo ;kaitytojams krikščioniškosios demokratijos idėjų grožį ir tiesą.

Užsisakykite

TĖVYNĖS SARGĄ

sau, savo draugams ir pažįstamiems.

TĖVYNĖS SARGAS

atskleis jums, jiems ir visiems naujų minčių horizontus.

TĖVYNĖS SARGO

administracija:

A. Viliušis, 4050 So. Campbell, Chicago, IL 60632

Tėvynės Sargo 1987 metų 1 (66) nr Rėmėjai:

5 dol. A. Aleškaitis, kun P. Baltrumas, L. Barauskas, S. Beigienė, dr A. Budreckis, E. Butkienė, E. Cibas, A. Dabšys, J. Daugėla, A. Dovydaitis, E. Gaškienė, J. Jakučionis, A. Januška, dr A. Juozevičienė, J. Pabedinskas, E. Paliulionienė, dr K. Rimkus, M. Svotelienė, B. Užemis, V. Vaitkus; 6 dol. L. Dubauskienė, B. Galinis, V. Kazlauskas, M. Kizis, J. Palys, J. Pažemėnas, kun V. Pikturna, J. Šiaučiūnas, dr R. Skirius, J. Sonda, J. Stravinskas, P. Stravinskas, kun J. Velutis; 7 dol. dr J. Kižys; 8 dol. dr J. Kriaučiūnas; 9 dol. dr J. Danilevičienė, K. Januta; 10 dol. dr S. Bačkis, M. Brakas, kun L. Dieninis, dr K. Katilius, dr B. Kaslas, L. Kazlauskas, P. Kliorys, kun J. Krasauskas, dr L. Kriaučeliūnas, prel J. Kučingis, B. Kuodienė, dr A. Laucis, J. Laučka, S. Lukas, J. Mikalauskienė, S. Pusvaškis, S. Rauckinas, dr K. Šidlauskas, dr L. Šimutis, kun dr V. Skilandžiūnas, I. Skirgaudas, J. Stravinskas, dr S. Skripkus, V. Šoliūnas, dr J. Starkus, P. Tamulionis, A. Vaičiulaitis, M. Valiukėnas, J. Vidmantas, kun dr T. Žiūraitis; 11 dol. vysk. dr A. Deksnys; 14 dol. J. Mikaila; 16 dol. J. Bobelis; 25 dol. A. Balčytis, dr J. Pikūnas; 50 dol. P. Povilaitis.

Tėvynės Sargo 1987 metų 2 (67) nr. Rėmėjai: 5 dol. dr R. Sidrys, 7 dol. P:. Tamulionis.

1987 metų prenumeratoriai — rėmėjai.

14 dol. K. Dabulevičius, L. Dubauskienė; 15 dol. A. Juška, K. Kleiva, dr. V. Vygantas; 20 dol. J. Giedraitis, L. Grinius, E. Keresevičienė, A. Orentas, K. Pabedinskas, S. Palekienė, A. Valavičius; 25 dol. prel. J. Balkūnas, dr K. Bobelis, dr P. Gruodis, A. Gurevičius, M. Lušienė.

Visiems Tėvynės Sargo Skaitytojams, Rėmėjams, Aukotojams reiškiu gilią padėką už žurnalo palaikymą ir finansinę paramą.

Jūsų ***Tėvynės Sargo Administratorius***

TURINYS

R. E. M. Irving — Krikščionys demokratai ir Europos integracija 1
Juozas Šipaila — Nuoslydos krikščionių demokratų veikime 32
Atsiųsta paminėti 39
Kun. Donal Dorr — Šimto metų tradicija 40
A. J. Kasulaitis — Mažosios Lietuvos kova už laisvę 64
Jude P. Dougherty — Maritainas Bažnyčios ir valstybės klausimu 72

SPAUDOJE IR GYVENIME
Rugsėjo 8-toji — tautinės gyvybės šventė 88
Maceinai iškeliavus namo 90
Suvažiavimai, posėdžiai, konferencijos 91

Mūsų draugų eilėse 92
"Tėvynės Sargo" rėmėjai 95

"TĖVYNĖS SARGO" ADMINISTRACIJOJE galite gauti šias knygas:

LITHUANIAN CHRISTIAN DEMOCRACY — **Algirdas J. Kasulaitis.** Išleido Leono XIII Fondas 1976 m. 244 psl. Kaina $4.00

MYKOLAS KRUPAVIČIUS — **Petras Maldeikis.** Išleido Lietuvių Krikščionių Demokratų Sąjunga 1975 m. 493 psl. Kaina $10.00

ARKIVYSKUPAS MEČISLOVAS REINYS. Autorius gyvena okup. Lietuvoje — neskelbiamas. Išleido Lietuvių Krikščionių Demokratų S-ga 1977 m. 245 psl. Kaina: minkštais viršeliais $6.00, kietais — $7.00.

KRIKŠČIONIŠKOJI DEMOKRATIJA — **M. Krupavičius.** Išleido "Tėvynės Sargo" Biblioteka 1948 m. 164 psl. Kaina

KRIKŠČIONIŠKIEJI VALSTYBINIO GYVENIMO DĖSNIAI — **Kard. Aug. Hond.** Vertė **G. Taučius.** Išleido "Tėvynės Sargo" Biblioteka 1948 m. 45 psl. Kaina $1.00.

DIEVUI IR TAUTAI. Leidinys M. Krupavičiaus paminklo pastatymo proga. Išleido Prel. M. Krupavičiaus Paminklui Statyti Komitetas; išleidimo išlaidas apmokėjo Petrutė ir Jurgis Starkai, M.D., 1976 m. 60 psl. Kaina — auka ne mažiau $1.00 pasiuntimo išlaidoms padengti.

PIRMOJO PASAULINIO KARO TREMTYJE — **Bernardas Žukauskas.** Lietuvių Krikščioniškosios Demokratijos Studijų Klubų leidinys. 136 psl. Kaina $1.50.

VLIKO GRUPIŲ KOMISIJOS PRANEŠIMAS. Išleido Clevelando Lietuvių Demokratinių Grupių Prezidiumas 1958 m. 80 psl. Kaina $1.25.

KOMUNIZMO GRĖSMĖ EMIGRACIJOS KRYŽKELĖJE — **Algirdas Kasulaitis.** Paskaita skaityta Čikagos lietuvių visuomenei 1969 m. kovo 1 d. 24 psl. Kaina $0.50.

KRIKŠČIONIŠKOJI DEMOKRATIJA IR LKDS KOVOJE UŽ ŽMOGŲ IR LAISVĘ. Išleido Lietuvių Krikščionių Demokratų Sąjungos Centro Komitetas 1966 m. 31 psl. Kaina $0.50.

MODERNIOSIOS PAŽANGOS PROBLEMOS — **P. Maldeikis.** Atspaustas iš L.K.M. Akademijos Metraščio II tomo 1966, 144 psl. Kaina 1.50 dol.

Užsakymus siųskite šiuo adresu:

TĖVYNĖS SARGAS
c/o Adomas Viliušis
4050 So. Campbell Ave., Chicago, ILL 60632

Alp(LKA) 1745
1987, Nr.3

Kaina 4 dol.

90.74380